۳

ترجمه بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

از محدث كبير شيعه علامه محمد باقر مجلسی ره



ترجمه بحار الأنوار

ترجمه بحارالانوار جلد 3: کتاب توحید - 1

مشخصات کتاب

سرشناسه : مجلسی، محمد باقربن محمدتقی، 1037 - 1111ق.

عنوان قراردادی : بحار الانوار .فارسی .برگزیده

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه بحارالانوار/ مترجم گروه مترجمان؛ [برای] نهاد کتابخانه های عمومی کشور.

مشخصات نشر : تهران: نهاد کتابخانه های عمومی کشور، موسسه انتشارات کتاب نشر، 1392 -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره : 978-600-7150-66-5 ؛ ج.1 : 978-600-7150-67-2 ؛ ج.2 : 978-600-7150-68-9 ؛ ج.3 : 978-600-7150-69-6 ؛ ج.4 : 978-600-715070-2 ؛ ج.5 : 978-600-7150-71-9 ؛ ج.6 : 978-600-7150-72-6 ؛ ج.7 : 978-600-7150-73-3 ؛ ج.8 : 978-600-7150-74-0 ؛ ج.10 : 978-600-7150-76-4 ؛ ج.11 : 978-600-7150-83-2 ؛ ج.12 : 978-600-7150-66-5 ؛ ج.13 : 978-600-7150-85-6 ؛ ج.14 : 978-600-7150-86-3 ؛ ج.15 : 978-600-7150-87-0 ؛ ج.16: 978-600-7150-88-7 ؛ ج.17: 978-600-7150-89-4 ؛ ج.18: 978-600-7150-90-0 ؛ ج.19: 978-600-7150-91-7 ؛ ج.20: 978-600-7150-92-4 ؛ ج.21: 978-600-7150-93-1 ؛ ج.22: 978-600-7150-94-8 ؛ ج.23: 978-600-7150-95-5

مندرجات : ج.1. کتاب عقل و علم و جهل.- ج.2. کتاب توحید.- ج.3. کتاب عدل و معاد.- ج.4. کتاب احتجاج و مناظره.- ج. 5. تاریخ پیامبران.- ج.6. تاریخ حضرت محمد صلی الله علیه وآله.- ج.7. کتاب امامت.- ج.8. تاریخ امیرالمومنین.- ج.9. تاریخ حضرت زهرا و امامان والامقام حسن و حسین و سجاد و باقر علیهم السلام.- ج.10. تاریخ امامان والامقام حضرات صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی و عسکری علیهم السلام.- ج.11. تاریخ امام مهدی علیه السلام.- ج.12. کتاب آسمان و جهان - 1.- ج.13. آسمان و جهان - 2.- ج.14. کتاب ایمان و کفر.- ج.15. کتاب معاشرت، آداب و سنت ها و معاصی و کبائر.- ج.16. کتاب مواعظ و حکم.- ج.17. کتاب قرآن، ذکر، دعا و زیارت.- ج.18. کتاب ادعیه.- ج.19. کتاب طهارت و نماز و روزه.- ج.20.

کتاب خمس، زکات، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، عقود و معاملات و قضاوت

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

یادداشت : ج.2 - 8 و 10 - 16 (چاپ اول: 1392) (فیپا).

موضوع : احادیث شیعه -- قرن 11ق.

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور، مجری پژوهش

شناسه افزوده : نهاد کتابخانه های عمومی کشور. موسسه انتشارات کتاب نشر

رده بندی کنگره : BP135/م3ب3042167 1392

رده بندی دیویی : 297/212

شماره کتابشناسی ملی : 3348985

ص: 1

اشاره

ترجمه

بحار الانوار

جلد 3

کتاب توحید

ترجمه: گروه مترجمان

ص: 3

نام کتاب: ترجمه بحارالانوار، جلد 3
مولف: علامه محمد باقر مجلسی
مترجم: گروه مترجمان
ناشر: نهاد کتابخانه های عمومی کشور
شابک:

آدرس نهاد: تهران - بلوارکشاورز - خیابان فلسطین - کوچه شهید ذاکری
ص: 4

فهرست

باب اول: ثواب موحدان و عارفان و بیان وجوب معرفت و علت آن و بیان آنچه حق معرفت خدای متعال است..... 9

باب دوم: علت احتجاب خدای متعال از خلقش.....27

باب سوم: إثبات صانع و استدلال به عجایب صنعش بر وجود، علم، قدرت و سایر صفاتش..... 29

باب چهارم: حدیث مشهور به توحید مفضل بن عمر..... 98

باب پنجم: حدیث روایت شده از مفضل بن عمر در توحید، مشهور به «اهلیلجه».....220

باب ششم: توحید و نفی شریک و معنای «واحد»، «أحد» و «صمد» و تفسیر سوره توحید..... 287

باب هفتم: عبادت بتها، ستارگان، درختان، ماه و خورشید و علت حدوث آنها و مجازات کسی که آنها را بپرستد یا به سویشان تقرب جوید..... 360

باب هشتم: نفی فرزند و همسر..... 382

باب نهم: نهی از تفکر در ذات خدای متعال و غور در مسائل توحید و [جوازِ] گفتن اینکه خدا شیء است..... 391

باب دهم: کمترین معرفتی که در باب توحید لازم است. و اینکه خدا جز به خودش شناخته نشود..... 406

باب یازدهم: دین حنیف، فطرت، «صبغه الله» و تعریف در میثاق.....416

باب دوازدهم: اثبات قدم خدای متعال و امتناع زوال بر او..... 426

باب سیزدهم: نفی جسم، صورت، تشبیه، حلول و اتحاد و اینکه خدا با حواس و اوهام و عقول درک نشود..... 431

باب چهاردهم: نفی زمان، مکان، حرکت و انتقال از خدای متعال و تأویل آیات و احادیث در این باره..... 460

ص: 6

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

حمد مخصوص پروردگار جهانیان است و درود بر سرور موحدان و فخر عارفان محمد و بر اهل بیت پاک او، آن بزرگواران با برکت.

این کتاب توحید و مجلد دوم از کتاب بحار الأنوار است. تألیف گناهکارِ خطاکارِ زیانکار، محمد باقر، پسر مروّج احادیث ائمه اطهار و زنده کننده آثار اهل بیت سید رسولان، یعنی محمد تقی - که خدا او را با اولیائش، شفیعان روز جزا، محشور فرماید - می باشد.

ص: 7

و بیان آنچه حق معرفت خدای متعال است

روایات:

1. توحید، أمالی صدوق: ابن عباس گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: قسم به آن کسی که مرا به حق پیغمبری فرستاده که خدا هرگز هیچ صاحب توحیدی را به آتش دوزخ عذاب نمیفرماید و به درستی که اهل توحید شفاعت می کنند و شفاعت ایشان قبول می شود. بعد از آن حضرت علیه السلام فرمود: چون روز قیامت شود خدای تبارک و تعالی میفرماید که گروهی را که در دار دنیا کردارهای ایشان بد بوده به سوی آتش دوزخ برند پس ایشان عرض می کنند که ای پروردگار ما چگونه ما را داخل آتش می کنی با آنکه ما در دار دنیا اقرار به یگانگی تو می کردیم و چگونه زبانهای ما را به آتش می سوزانی با آنکه در دار دنیا به یگانگی تو اقرار کرده و چگونه دلهای ما را می سوزانی با آنکه بر ذکر"لا إله إلا أنت" بسته شده و به آن اعتقاد کرده یا چگونه رویهای ما را می سوزانی با آنکه آنها را از برای تو در خاک مالیده ایم یا چگونه دستهای ما را می سوزانی با آنکه آنها را به دعا به سوی تو برداشته ایم پس خدای عزّ و جلّ می فرماید که ای بندگان من عملهای شما در دار دنیا بد بود و به این سبب جزای شما آتش جهنم است عرض می کنند که ای پروردگار ما عفو و گذشت تو بزرگتر است یا گناه ما؟! خدای عزّ و جلّ می فرماید: بلکه عفو من. عرض می کنند: رحمت تو وسیعتر است یا گناهان ما؟! خدای عزّ و جلّ می فرماید: بلکه رحمت من. عرض می کنند: اقرار ما به توحید تو بزرگتر است یا گناهان ما؟! خدای عزّ و جلّ می فرماید: بلکه اقرار شما به توحید من بزرگتر است.

ص: 9

عرض می کنند: ای پروردگار ما پس باید که عفو و رحمتت که هر چیزی را فرا گرفته ما را فرا گیرد. خدای عزّ و جلّ می فرماید: ای فرشتگان من به عزت و جلال خودم سوگند که هیچ آفریده را نیافریدم که در نزد من محبوبتر باشد از کسانی که از برای من به توحید من اقرار دارند و به اینکه خدایی غیر از من نیست. و سزاوار است بر من که اهل توحیدم را به آتش نسوزانم. بندگان مرا داخل بهشت کنید!.(1)

توضیح: «و حَقٌّ عَلَیّ» ظاهر آن است که اسم باشد؛ یعنی بر من واجب و لازم است. و ممکن است به صورت صیغه ماضی معلوم و مجهول خوانده شود. جوهری به نقل از کسائی می گوید: گفته می شود «حَقٌّ لَکَ أن تفعل هذا» و «حققت أن تفعل هذا» به یک معنا هستند. و «حق لهم أن یفعل کذا» و «هو حقیق به و محقوق به» یعنی شایسته است برایش. و «حق الشیء یحق» یعنی واجب است. و جوهری گوید: گفته می شود: «صلیت الرجل نارا» وقتی او را داخل آتش کردی و او را طوری قرار دادی که داخلش شود. پس اگر او را ناگهان در آتش انداختی گویی که تو اراده سوزاندن کرده ای می گویی: «أصلیته» و «صلیته تصلیه» و «صلی فلان النار یصلی صلیا» یعنی سوخت.

2. توحید، أمالی صدوق: امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: این کلام خداوند عزّ و جلّ که می فرماید: «هَل جَزَاء الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ».(2)

{مگر پاداش احسان جز احسان است؟}یعنی آیا پاداش کسی که می گوید: لا إله إلا الله چیزی جز بهشت می باشد.(3)

این حدیث در أمالی طوسی از شیخ صدوق با همین سند و نیز با سند دیگری روایت شده است.(4)

1- [1]. التوحید: 29، أمالی صدوق: 243
2- . الرحمن / 60
3- . التوحید: 28، أمالی صدوق: 316
4- . أمالی طوسی: 442

3. أمالی طوسی: امام علی علیه السلام فرمود: از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: قیمت بهشت، توحید است.(1)

4. علل الشرایع، خصال: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نامم را در تورات «أُحَید» قرار داد زیرا اجساد امّتم با یکتاپرستی بر آتش حرام می شوند.(2)

5. ثواب الأعمال: امام باقر علیه السلام فرمود: هیچ چیز نیست که ثوابش بیشتر باشد از گواهی به: «لا إله إلا الله» (هیچ معبودی جز خدا نیست) زیرا که چیزی با خدای عزّ و جلّ برابر نیست و در هیچ امری احدی با او شریک نیست.(3)

توضیح: شاید تعلیل بر این مبنا باشد که وقتی چیزی همتای خدای متعال نمی شود پس چیزی همتای آن چه متعلق به الوهیت و کمال و وحدانیت او می باشد نیز نمی شود. زیرا این کلمه پاک(لا إله إلا الله) بهترین ذکری است که دلالت بر وجود او و بر وحدانیت او و اتصاف او به کمالات و منزه بودنش از نقصها دارد. و ممکن است منظور این باشد که چون این کلمه راست ترین سخن است پس از نظر ثواب نیز بزرگترین سخن است.

6. توحید: امام صادق علیه السّلام فرمود: به راستی، خدای تبارک و تعالی چیزی را برای مؤمن بر عهده گرفته است. گفتم: آن چه باشد؟ فرمود: اگر مؤمن به پروردگاری خداوند و پیامبری حضرت محمّد صلّی اللّٰه علیه و آله و پیشوایی امام علی علیه السّلام اقرار کند و آنچه را که خداوند بر او واجب نموده به جا آورد، خداوند تعهّد نموده که او را در پناه خویش جای دهد. گفتم: به خدا سوگند که این بزرگی و بخشندگی ای باشد که همانند بزرگی آدمیان نیست. راوی در ادامه گوید:

1- . أمالی طوسی: 570
2- . علل الشرایع 1: 155، الخصال: 425
3- . ثواب الأعمال: 22، التوحید: 19

امام صادق علیه السّلام فرمود: کردار اندکی انجام دهید و نعمت فراوانی به دست آرید.(1)

7. توحید: از امام جعفر صادق علیه السلام از پدرش از جدش علیهم السلام که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر که بمیرد و چیزی را با خدا شریک نسازد خواه خوبی نموده باشد و خواه بدی کرده باشد داخل بهشت می شود.(2)

این حدیث در کتاب توحید با سند دیگری نیز روایت شده است.

8. توحید: امام جعفر صادق علیه السلام، در باره آیه «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَهِ»(3)

{اوست سزاوار ترس و سزاوار آمرزش}فرمود: خداوند عزّ و جلّ می فرماید: من شایسته آن هستم که تقوای من به جای آورده شود و بنده من، هیچ چیز را شریک من قرار ندهد. اگر بنده من، شریکی برای من قائل نشد، من شایسته آن هستم که وی را وارد بهشت کنم. و نیز فرمود: خداوند عزّ و جلّ به عزت و جلالش سوگند یاد کرده که به هیچ وجه موحّدان را با آتش دوزخ عذاب ندهد.(4)

9. توحید: امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی بدنهای صاحبان توحید را بر آتش دوزخ حرام گردانیده.(5)

10. ثواب الأعمال، توحید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: دو چیز است که موجب دخول بهشت و دوزخ می شود؛ هر که بمیرد در حالی که گواهی دهد به اینکه غیر از خدا خدایی نیست داخل بهشت شود و هر که بمیرد در حالی که به خدا شرک بورزد داخل دوزخ شود.(6)

1- . التوحید: 19
2- . التوحید: 30
3- . مدّثر / 56
4- . التوحید: 19
5- . التوحید: 19

6- . ثواب الأعمال: 20، التوحيد: 20

11. ثواب الأعمال، أمالی، توحید: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله در تفسیر «کلّ جبّار عنید» {هر زورگوی لجوجی } فرمود: آن کس باشد که از گفتن «لا إله إلا الله» سر بتابد.(1)

توضیح: اشاره است به این سخن خداوند که می فرماید: «وَ خابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيد»(2) {و

[سرانجام] هر زورگوی لجوجی نومید شد. }

12. توحید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: پاداش کسی که خداوند نعمت توحید را به او عطا فرموده است جز بهشت نیست.(3)

13. توحید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «أشهد أن لا إله إلا الله» را سخن بزرگی دیدم که بر خدای عزّ و جلّ گرامی است. هر کس آن را از روی اخلاص بگوید مستحق بهشت گردد و هر کس آن را از روی دروغ بگوید مال و خونش محفوظ باشد ولی بازگشتش به سوی آتش دوزخ خواهد بود.(4)

توضیح: «کاذبا لها» یعنی در خبر دادن از اعتقاد به آن دروغ گوید.

14. عیون أخبار الرضا، توحید: امام رضا علیه السلام فرمود: خداوند می فرماید: «لا إله إلا الله» دژ من است پس هر کس در آن داخل شود از عذابم در امان است.(5)

15. عیون أخبار الرضا، توحید: اباصلت هروی روایت کرده: حضرت رضا علیه السّلام که از نیشابور کوچ می کرد من به همراه او بودم و آن جناب بر استری ابلق سوار بود، ناگاه محمّد بن رافع و احمد بن حارث و یحیی بن یحیی و اسحاق بن راهویه با جماعتی از محدّثین و علماء اطرافش را گرفتند و لجام استر را بدست

1- . ثواب الأعمال: 21، أمالی صدوق: 166، التوحید: 20
2- . ابراهیم / 15
3- . التوحید: 22
4- . التوحید: 23

5- . عيون أخبار الرضا 2: 144، التوحيد: 24

گرفته گفتند: ای فرزند رسول خدا! به حقّ پدران پاکت سوگندت میدهیم حدیثی از پدر بزرگوارت برای ما بگو، حضرت در حالی که ردای دوروئی از خزّ بر دوش داشت سر مبارک از کجاوه بیرون آورد و فرمود: حدیث کرد مرا پدر بزرگوارم بنده صالح خدا موسی بن جعفر و فرمود: حدیث کرد مرا پدرم، صادق، جعفر بن محمّد، و گفت: حدیث کرد مرا پدرم ابو جعفر محمد بن علیّ، شکافنده علوم انبیاء، گفت: حدیث کرد مرا پدرم سرور عبادت کنندگان علیّ بن الحسین، گفت: حدیث کرد مرا پدرم سرور جوانان بهشتی حسین بن علیّ و گفت: حدیث کرد مرا پدرم علیّ بن أبی طالب علیهم السّلام که گفت: شنیدم از رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله می فرمود: شنیدم از جبرئیل که می گفت: خداوند جلّ جلاله فرمود: به راستی که من خود معبودم، خدایی جز من نیست، پس مرا پرستش کنید که هر کس با شهادت به این کلمه «لا إله إلا الله» از روی خلوص بیاید، وارد در قلعه و حصار من شده است، و هر کس که داخل در قلعه و حصار من شود از عذاب من ایمن خواهد بود.(1)

توضیح: جوهری می گوید: «الشهبه» در میان رنگها یعنی سفیدی که بر سیاهی غلبه کرده. «المربع» جایگاه قوم در بهار. می گویم: ممکن است منظور از «المربعه» جای وسیعی باشد که در بهار برای تفریح به آنجا می روند. یا جایی باشد که برای بازی در آن جمع می شوند. چنانچه وقتی می گویند «ربع الحجر» یعنی سنگ را برای نشان دادن زورش بالا برد.

و از جماعتی از فضلای نیشابور شنیدم که «المربعه» اسم جایی است که الان نیشابور در آن است. زیرا در زمان امام رضا علیه السلام شهر نیشابور در مکانی دیگر نزدیک به این مکان فعلی قرار داشته و امروزه آثار آن مشخص است و این مکان فعلی از اطراف و روستاهای آن محسوب می شده است. و به این دلیل «مربعه» نامیده شده بود که آن را به چهار ربع تقسیم کرده بودند و می گفتند ربع

1- [1]. عیون أخبار الرضا 2: 143، التوحید: 24

فلان و ربع فلان. این فضلا گفتند که این اصطلاح الان نیز در میان ما در دفاتر سلطان و جاهای دیگر رایج است.

جوهری می گوید: «المطرف» واحد «المطارف» است و آن لباسی از خز می باشد که چهار گوش بوده و در اطرافش نشانه هایی هست. فرّاء گفته: اصل آن با ضمه است زیرا از نظر معنایی از کلمه(أُطرف) گرفته شده که یعنی در دو طرف آن دو نشانه قرار داده شد. ولی عرب تلفظ ضمه را سنگین دانسته آن را به کسره تبدیل کردند.

16. ثواب الأعمال، معانی الأخبار، عیون أخبار الرضا، توحید: اسحاق بن راهویه گوید: هنگامی که امام رضا علیه السّلام به نیشابور رسید و بر آن شد که از آنجا به جانب مأمون راهی شود، راویان حدیث نزد او گرد آمدند و گفتند: ای زاده پیامبر خدا، از میان ما رخت بر می بندی و برای ما روایتی بازگو نمی کنی که از محضر تو استفاده نماییم؟ امام رضا علیه السّلام از کجاوه خویش که در آن نشسته بود سر برآورد و فرمود: از پدرم موسی بن جعفر علیه السّلام شنیدم که فرمود: از پدرم جعفر بن محمّد علیه السّلام شنیدم که فرمود: از پدرم محمّد بن علی علیه السّلام شنیدم که فرمود: از پدرم علی بن حسین علیه السّلام شنیدم که فرمود: از پدرم حسین بن علی علیه السّلام شنیدم که فرمود: از پدرم امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السّلام شنیدم که فرمود: از پیامبر خدا صلّی اللّه علیه و آله شنیدم که فرمود: از جبرئیل علیه السّلام شنیدم که فرمود: «لا إله إلا الله» دژ و پناهگاه من است؛ هر که به دژ من درآید از عذاب من آسودگی یابد، پس آنگاه که مرکب امام علیه السّلام به راه افتاد امام علیه السّلام ندا برآورد که «لا إله إلا الله» می بایست با شرایط آن باشد و من از شرایط آن هستم.(1)

1- . ثواب الأعمال: 26، معانی الأخبار: 371، عیون أخبار الرضا2: 144، التوحید: 25

توضیح: صدوق - رحمه الله - می گوید: از جمله شرایط آن است که اقرار کند حضرت رضا علیه السلام از جانب خداوند امامی است که اطاعتش بر او واجب است.(1)

17. توحید: ابوذر رحمه اللّٰه گفت: در شبی از شبها بیرون آمدم ناگاه دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله تنها می رود و هیچ آدمیزاده همراه آن حضرت نیست من چنان گمان کردم که آن حضرت ناخوش دارد که کسی با او برود ابوذر گفت: پس به دنبالش در ماهتاب می رفتم. پس آن حضرت ملتفت شد و مرا دید و فرمود: کیست اینکه می آید؟ گفتم: ابوذرم خدا مرا فدای تو گرداند! فرمود: ای ابوذر بیا! من ساعتی با آن حضرت رفتم فرمود: همانا آنها که مال بسیار دارند در روز قیامت کمترانند مگر کسی که خدا خیر و خوبی را به او عطا فرماید به اینکه در دار دنیا او را مالی روزی کند پس به دست راست و چپ و در پیش رو و پس سرش از آن بخشش کند و در آن خیر و خوبی را به عمل آورد که آن را در انواع نیکی صرف نماید. ابوذر گفت: ساعتی با آن حضرت رفتم پس فرمود که در اینجا بنشین تا من به سوی تو باز گردم. ابوذر گفت: حضرت در آن سنگستان روان شد و رفت تا آنکه او را ندیدم و از من پنهان شد و درنگ را طولی داد بعد از آن از آن حضرت شنیدم و حال آنکه رو آورده می آمد و می فرمود: و اگر چه زنا کند و هر چند که دزدی کند! ابو ذر گفت: چون آمد صبر نکردم تا آنکه عرض نمودم: ای رسول خدا! خدا مرا فدای تو گرداند در کنار این سنگستان چه کسی بود که با او سخن می گفتی؟ پس بدرستی که من نشنیده ام که کسی چیزی را بر تو رد کند و تو را جواب گوید. فرمود: اینک جبرئیل بود که در کنار این سنگستان بر سر راه من آمد و گفت: امت خود را بشارت ده به اینکه هر کس بمیرد در حالی که چیزی را با خدای عزّ و جلّ شریک

1- . عیون أخبار الرضا2: 144

نسازد داخل بهشت شود. فرمود: گفتم ای جبرئیل و اگر چه زنا کند و دزدی کند؟ گفت: آری و هر چند که شراب بیاشامد.

صدوق رحمه الله گفته: منظور این است که موفق به توبه می شود تا داخل بهشت گردد.(1)

توضیح: جزری می گوید: «المکثرون هم المقلون إلا من نفخ فیه بیمینه و شماله» یعنی کسی که در دنیا دو دستش را برای بخشش و عطا بر هم بزند. «النفخ» زدن و پرتاب کردن.

مؤلف: از روایات معلوم می شود که اخلال به هر چه اعتقاد به آن واجب است و انکارش باعث خروج از اسلام می شود داخل در شرک است، و توحیدی که باعث ورود به بهشت می شود مشروط به عدم شرک است. بنا بر این از این حدیث لازم نمی آید که مخالفین(غیر شیعه) وارد بهشت شوند.

و اما هیچ استبعادی ندارد که اهل گناهان کبیره از شیعیان وارد جهنم شوند، اگر چه در برزخ و قیامت عذاب می شوند. علاوه بر اینکه در این حدیث نمی گوید که آنها داخل جهنم نمی شوند. ضمنا در بعضی روایات آمده است که ارتکاب بعضی گناهان کبیره و ترک بعضی واجبات نیز داخل در شرک می باشند. پس سزاوار نیست که به اینگونه احادیث فریفته شده و باعث جرأت بر گناهان شود. و با آنچه که بیان شد نیازی به توجیه تکلف آمیز صدوق - قدّس سرّه - نیز نیست.

18. امالی طوسی: یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام از ایشان پرسید: کدامین عمل برتر است؟ فرمود: اینکه پروردگارت را یگانه بدانی. پرسید: بزرگترین گناه چیست؟ فرمود: اینکه خالق خود را تشبیه کنی.(2)

19. توحید: ابوهریره گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: زمانی مردی بر پشت خوابیده بود و به سوی آسمان و ستارگان می نگریست و می گفت: به

1- . التوحید: 25

2- . امالی طوسی : 687

خدا سوگند که تو را پروردگاری هست که آفریننده تو است. خداوندا مرا بیامرز. حضرت فرمود: پس خدای عزّ و جلّ به سوی او نظر رحمت فرمود و او را آمرزید.

صدوق - رحمه الله - می گوید: خداوند عزّ و جلّ می فرماید: «أ و لم ینظروا...» یعنی آیا در ملکوت آسمانها و زمین و در شگفتیهای خلقت آنها تفکر نکردند و در آن با نگاهی عبرت آمیز نظر نکردند تا وقتی می بینند این آسمانها و زمین را که خداوند با این بزرگی و سنگینی و بدون ستون و تکیه گاهی برپا داشته و بدون ابزاری آرامش بخشیده به اینها استدلال کنند بر خالق و مالک و برپا دارنده آنها و اینکه او شبیه اجسام و آنچه کافران معبود خود گرفته اند نیست؟! زیرا اجسام نمی توانند حتی جسم کوچکی را در هوا بدون تکیه گاهی و بدون ابزاری نگه دارند. پس با این مطلب خالق آسمانها و زمین و سایر اجسام را بشناسند و بدانند که خداوند شبیه مخلوقاتش نیست و مخلوقاتش نیز در قدرت و ملک خدا شبیه او نیستند.

و اما ملکوت آسمانها و زمین یعنی مالکیت و اقتدار خداوند بر آنها و منظور آیه این است که آیا در آسمانها و زمین تفکر نکردند از آن جهت که خداوند آنها را با آن عظمتی که مشاهده می کنند خلق کرده است پس بدانند که خداوند مالک و توانا بر آنهاست زیرا آنها مملوک و مخلوق و تحت قدرت و سلطنت و فرمانروایی او می باشند. پس خداوند در این آیه نظر کردن ایشان در امر خلقت آسمانها و زمین را نظر در ملکوت آسمانها و زمین و مالکیت خداوند برای آن دو، قرار داده است. زیرا خداوند خلق نمی کند مگر آنچه را که مالک او و توانای بر او است. و منظور از «و ما خلق الله من شیء» یعنی از انواع مخلوقاتش تا به این انواع مخلوقات بر خالقیت خدا و اینکه او از اجسام

حادث شدۀ مخلوق به معبود بودن سزاوارتر است، استدلال کنند.

20. توحید: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر که بمیرد در حالی که بداند خدا حق است داخل بهشت شود.(1)

21. توحید: معاذ بن جبل گفت: با پیغمبر صلی الله علیه و آله بر مرکب همردیف آن حضرت بودم پس فرمود: ای معاذ آیا می دانی که حق خدای عزّ و جلّ بر بندگان چیست؟ و این سخن را سه مرتبه فرمود. گفتم: خدا و رسولش داناترند. رسول خدا فرمود: حق خدای عزّ و جلّ بر بندگان آن است که چیزی را با او شریک نسازند. سپس فرمود: آیا می دانی حق بندگان بر خدای عزّ و جلّ چون این را به جا آورند چیست؟ معاذ گفت: خدا و رسولش بهتر می دانند. فرمود: آن است که ایشان را عذاب نکند. یا فرمود: آن است که ایشان را داخل آتش دوزخ نگرداند.(2)

22. عیون أخبار الرضا، علل الشرایع: امام عسکریّ از پدرش از پدران بزرگوارش از علی بن ابی طالب علیهم السّلام روایت کرد که رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله فرمود: بزرگ فرشتگان جبرئیل گفت: خداوند عزّ و جلّ سرور سروران می فرماید: منم که خود معبود یگانه و بی انبازم و معبودی نباشد جز من، پس هر کس به یکتائی من اقرار کند داخل در قلعه من شده است، و هر کس که در قلعه و حصن من داخل گردد از عذاب من ایمن خواهد بود.(3)

23. عیون أخبار الرضا، علل الشرایع: امام رضا علیه السلام فرمود: پس اگر کسی بپرسد چرا خلق مأمور به اقرار به خدا و انبیاء و حجّتهای او و دستورات نازله او شده اند؟ پاسخ داده می شود که برای علّتهائی بسیار که از آن جمله این است که: هر کس اقرار به خداوند عزّ و جلّ نداشته باشد، از نافرمانی او اجتناب نورزد و از ارتکاب گناهان بزرگ خودداری ننماید و در آنچه شهوتش اقتضا می کند و لذّت می برد از فساد و ظلم، از کسی هراس نکند، و چون مردم چنین مفاسدی را بی پروا

1- . التوحید: 29
2- . التوحید: 28
3- . عیون أخبار الرضا 2: 144

انجام دهند و هر شخصی مرتکب اعمالی بشود که شهوتش را ارضاء می کند و هوای نفس او آن را طلب می نماید، بدون اینکه برای خود مراقبی بیندیشد و پاسبانی بر خود در نظر بگیرد، در این صورت نتیجه فساد همه مردم است، و اینکه بر یکدیگر برجهند، و به زور و تزویر از زنان کام حرام گیرند، و اموال و ثروت را به تاراج ببرند، و ریختن خون دیگران، و بهره گیری از زنان غیر را مباح شمرند، و یکدیگر را بدون جرم و به ناحقّ به قتل رسانند، و در اینها خرابی دنیا و نابودی خلق، و فساد و تباهی کشتها و نسلها است. و از جمله آن علل یکی این است که خداوند عزّ و جلّ حکیم و درستکار است، و حکیم نباشد و وصف به حکمت نگردد مگر آن کس که از فساد منع کند و به صلاح و درستی امر نماید، و از ظلم و ستم جلوگیری، و از زشتکاریها نهی کند. و منع از فساد و امر به صلاح و درستی و جلوگیری از زشتکاریها ممکن نیست مگر پس از اقرار به خداوند عزّ و جلّ و شناخت و آگاهی از امرکننده و بازدارنده، و چنانچه مردم بدون اقرار و ایمان به خداوند عزّ و جلّ و شناخت او رها می شدند، امر به کار درست و نهی از اعمال نادرست ثابت نبود، زیرا امرکننده و باز دارنده ای که بشناسند در کار نبود، و نیز ما می یابیم که مردمی در پنهان کارهای فاسد را دور از دیده دیگران انجام می دهند، پس اگر اقرار به پروردگار عزّ و جلّ و ترس از او در نهان نباشد هر کس در خلوت و نهان به شهوترانی خود و هر چه هوایش طلب کند بدون مراقبت و ترس از احدی خود را اشباع می کند، و چون بداند کسی از او آگاه نیست، در هتک حرمت و ارتکاب گناهان کبیره سرکشی می نماید، چون فعلش از دیده دیگران مستور است، و مراقبی ندارد، پس در آن هلاکت تمامی خلق خواهد بود، پس قوام و صلاح خلق ممکن نبود مگر به اقرار گرفتن از ایشان به وجود خداوند علیم و خبیر و دانای پنهان و پنهانتر، امرکننده به درستکاری و بازدارنده از فساد و تبهکاری، و آنکه هیچ چیز نهانی بر او پوشیده نخواهد بود تا اینکه در این اقرار جلوگیری باشد از آنچه در پنهان مرتکب خواهند شد از هر گونه فساد و تباهی. و چنانچه فردی بگوید: چرا اقرار به یکتائی خداوند و شناختن وحدانیت او بر خلق واجب است؟ گفته می شود: به جهات مختلفی که از جمله آنها این است که اگر بر آنها این اقرار و شناخت واجب نمی شد، ممکن بود که دو مدبّر یا

بیشتر برای عالم تصور کنند و اگر چنین چیزی جایز بود راه شناخت به خالق حقیقی خود از دیگری را نداشت، زیرا هیچ انسانی نمی دانست، و گمان میکرد شاید کسی را که آفریننده او نیست پرستش و اطاعت می کند و بر هیچ کس معلوم نبود که کدامیک او را خلق کرده است و امر کدام را باید بپذیرد و اطاعت نماید، و از منهیّات کدام نهی کننده باید خودداری کنند، چرا که امرکننده و نهی کننده واقعی را تشخیص نمی دهند. و از جمله علل اینکه اگر ممکن بود که دو خدا باشد، هیچ کدام از آن دیگر سزاوارتر به پرستش و اطاعت نبود، و در جواز اطاعت و فرمان بردن از هر یک از آن دو شریک جواز فرمانبرداری از دیگر موجود بود و نتیجه این، جواز عدم اطاعت «اللَّه» مسلّم بود، و آن کفر به خدا و تمامی انبیاء و کتب آسمانی آنان، و اثبات هر باطل و ترک اداء همه حقوق و حلال دانستن تمامی محرّمات، و تحریم همه مباحات، و ارتکاب کلّ معاصی و گناهان، و بیرون شدن از جمیع طاعات، و حلال کردن هر تباهی و فساد، و باطل نمودن هر حقّی بود. و دیگر اینکه اگر جایز باشد که خدا را یکتا ندانیم و غیر او را هم خدا بدانیم پس جایز است ابلیس ادّعا کند آن خدای دیگر منم تا با تمامی احکام با خداوند تعالی معارضه کند و مردم را به سوی خود بخواند، و در این، کفر عظیمتر و نفاق شدیدتر خواهد بود. و چنانچه سائلی بپرسد: چرا واجب است بر آنان که اقرار کنند به خدا و به اینکه او را همانند نیست؟ جواب آن است که که علّتهای بسیاری دارد که از جمله اینکه به کسی جز او رو نیاورند و عبادت و اطاعت غیر او نکنند و امر پروردگارشان بر آنان مشتبه نباشد و غیر را رازق خود گمان نبرند، و دیگر اینکه اگر ندانند که او مانند و انبازی ندارد ممکن بود نفهمند و بتها را صانع و خالق خود انگارند همان چیزهائی که پدرانشان برای خود معبود قرار داده بودند از خورشید و ماه و آتش و این قبیل موجودات، هر گاه جایز باشد که خدا نظیری داشته باشد و امر بر آنان مشتبه باشد، و در این وضع فساد و تباهی و ترک همه واجبات و ارتکاب کلّ محرّمات و گناهان تا آنجا که خبر آن ارباب و فرمانشان از امر و نهی به ایشان رسیده باشد. دیگر اینکه اگر واجب نبود که بدانند خداوند همتائی ندارد هر آینه جایز بود که فکر کنند که بر او جاری است همه آنچه بر مخلوق او جاری است مثل واماندن و ندانستن و تغییر پذیرفتن و نابود

شدن، و دروغ پرداختن و ستم و تعدّی نمودن، و هر کس چنین اموری بر او روا باشد امیدی به بقایش و اطمینانی به عدالت و درستیش نیست و گفتار و امر و نهی و وعد و وعید و ثواب و عقابش محقّق نخواهد بود، و در این صورت آن موجب فساد عالم و ابطال و براندازی ربوبیت او خواهد بود.(1)

24. ثواب الأعمال: سعد بن سهل انصاری گوید که از پیامبر خدا صلّی اللَّه علیه و آله در باره این سخن خداوند عزّ و جلّ «وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا»(2) {و

آن دم که [موسی را] ندا در دادیم، تو در جانب طور نبودی} پرسیدم. پیامبر صلّی اللّه علیه و آله فرمود: خدای عزّ و جلّ دو هزار سال پیش از آفرینش آفریدگان، بر روی برگ درخت «مورد» که آن را رویانیده بود نوشته ای را نوشت. آنگاه آن را بر روی عرش نهاد و پس آنگاه ندا در داد: ای امّت محمّد! به درستی که مهر و رحمت من، بر خشمم پیشی گرفت؛ پیش از آنکه از من درخواستی کنید بر شما ببخشایم و پیش از آنکه آمرزش جویید از شما درگذرم؛ پس هر که مرا دیدار کند در حالی که گواهی دهد که معبودی جز من نیست و محمّد بنده و فرستاده من است، او را با مهر و رحمت خویش به بهشت در آورم.(3)

25. محاسن: امام صادق علیه السلام خطاب به ابان بن تغلب فرمود: ای ابان وقتی وارد کوفه شدی این حدیث را روایت کن که: هر کس با اخلاص به «لا إله إلا الله» شهادت دهد بهشت بر او واجب می شود. ابان گوید عرض کردم: برای هر صنف و مذهبی از مردم که نزد من می آیند این را روایت کنم؟! امام علیه السلام فرمود: بله ای ابان! وقتی روز قیامت شود و خداوند اولین و آخرین را جمع کند از همهٔ آنها «لا إله إلا الله» را می گیرد مگر کسانی که به این امر (تشیع) معتقد باشند.

این روایت در محاسن با سند دیگری نیز روایت شده است.

1- . عیون أخبار الرضا 2: 106، علل الشرایع1: 289
2- . قصص/ 46
3- . ثواب الأعمال: 30

26. محاسن: ابان بن تغلب گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: هنگامی که روز قیامت شود یک منادی ندا می دهد: هر کس به «لاإله الا الله» شهادت دهد داخل بهشت شود. ابان گوید: عرض کردم: اگر هر کسی که به «لا إله إلا الله» شهادت دهد وارد بهشت می شود پس شما بر چه اساسی با مردم [بر سر بطلان مذهبشان] نزاع می کنید؟! امام علیه السلام فرمود: وقتی روز قیامت شود [مذاهب باطل] آن را فراموش می کنند.

27. صحیفه الرضا: امام رضا علیه السلام فرمود: خدای عزّ و جلّ می فرماید: «لا إله إلا الله» دژ من است پس هر کس در آن داخل شود از عذابم در امان است.(1)

28. فقه الرضا: روایت می کنیم که مردی نزد امام باقر علیه السلام آمد و از ایشان در باره حدیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرموده: هر کس «لا إله إلا الله» بگوید داخل بهشت می شود، سؤال کرد. امام علیه السلام فرمود: آن حدیث حق است. آن مرد از نزد امام برگشت و خارج شد که امام دستور داد او را بازگردانند پس به وی فرمود: ای مرد برای «لا إله إلا الله» شرایطی است و همانا من از شرایط آن هستم.(2)

29. غوالی اللئالی: از رسول خدا روایت است: هر کس «لا إله إلا الله» گوید داخل بهشت شود اگر چه سرقت و زنا کند.(3)

30. امالی طوسی: امام باقر علیه السلام فرمود: عرب بادیه نشینی نزد پیامبر آمد و گفت: ای رسول خدا آیا برای بهشت قیمتی وجود دارد؟ حضرت فرمود: بله. پرسید: قیمتش چیست؟ فرمود: «لا إله إلا الله» است که بنده از روی اخلاص بگوید. پرسید: اخلاصش چیست؟ فرمود: عمل کردن حقیقی به آنچه من به آن مبعوث شده ام و دوست داشتن اهل بیتم. گفت: پدر و مادرم فدایت باد! و دوست داشتن اهل بیت

1- . صحیفه الرضا: 39
2- . فقه الرضا : 390
3- . غوالی اللئالی 1: 41

نیز از جمله حقوق[و شرایط] «لا إله إلا الله» است؟ فرمود: دوست داشتن آنها بزرگترین شرط آن است.(1)

31. کنزالفوائد: امیرمؤمنان علیه السلام فرمود: خداوند ارزش زبان را بالا برد پس از میان جوارح انسان او را به توحید خود به گفتار آورد.

32. فقه الرضا: همانا اولین چیزی که خداوند بر بندگانش فرض دانست و بر خلقش واجب کرد شناخت وحدانیت اوست. خداوند تبارک و تعالی می فرماید: «وَ ما قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ»(2)

یعنی خدا را به حق معرفتش نشناختند.(3)

33. فقه الرضا: و از بعضی علما (معصومین) روایت می کنیم که در تفسیر آیۀ «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسان»(4){مگر پاداش احسان جز احسان است؟} فرمود: جزای کسی که خداوند با معرفت [به خود] به او نعمت داده جز بهشت نیست.

34. فقه الرضا: و روایت می کنم: معرفت یعنی تصدیق و تسلیم و اخلاص در نهان و آشکار. و روایت می کنم که حق معرفت آن است که اطاعت کنی و معصیت نکنی و شکر کنی و کفران نورزی.

35. مصباح الشریعه: بدن عارف با خلق است و قلبش با خدا. اگر قلبش به اندازه چشم بر هم زدنی از خدا غافل شود او به جهت شوق به خدا می میرد. عارف امین امانتهای خدا، گنج اسرار او، معدن نور او، دلیل رحمت او بر خلقش، جایگاه علومش و ترازوی فضل و عدل خدا می باشد. عارف از خلق و خواسته ها و دنیا بی نیاز شده است پس مونسی جز خدا ندارد. و هیچ سخن و اشاره و نفسی جز به خدا و برای خدا و از خدا و همراه خدا ندارد. پس او در باغهای قداست الهی در گردش

1- . امالی طوسی: 583
2- . انعام / 91
3- . فقه الرضا: 65
4- . الرحمن / 60

است و از لطائف فضل خدا خوشه چین است. و معرفت تنه ای است که شاخه اش ایمان می باشد.(1)

36. جامع الأخبار: مردی نزد رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله آمد و گفت: رأس علم چیست؟ فرمود: معرفت خدای تعالی چنانچه حق معرفت اوست. گفت: حق معرفت او چیست؟ فرمود: اینکه او را بشناسی به اینکه بیمثل و مانند است و اینکه خدائی است یگانه، آفریننده با قدرت، اولی است پیش از همه چیز و آخری است بعد از فناء همه چیز، وجود او با دلایل ظاهر است و ذات او به حقیقت نهان است. نه همتایی دارد و نه نظیری. پس این است معرفت خداوند حق معرفت او.(2)

37. جامع الأخبار: رسول خدا صلّی اللَّه علیه و آله فرمود: فاضل ترین شما از نظر ایمان فاضلترین شما است از نظر معرفت خداوند.(3)

38. صفات الشیعه: از یکی از امامان علیه السّلام روایت شده است که فرمود:

بعضی از شما [دوستداران ما] نسبت به بعضی دیگر بیشتر نماز می خوانید و بعضی نسبت به بعضی دیگر، بیشتر حجّ بجا می آورید، و بعضی نسبت به بعضی دیگر، بیشتر صدقه می دهید. نیز بعضی نسبت به بعضی دیگر، بیشتر روزه می گیرید، ولی با فضیلت ترین شما کسی است که معرفتش بیشتر باشد.(4)

39. أمالی طوسی: ابا صلت عبد السلام بن صالح هروی روایت کرده است: چون امام رضا علیه السلام سوار بر قاطر خاکستری رنگ وارد نیشابور شد، من به همراه حضرت بودم و دانشمندان نیشابور به استقبال حضرت آمدند و چون به مَرْبَعَه

رسیدند، دست در افسار قاطر حضرت آویخته و گفتند: ای فرزند رسول خدا! به حق پدران پاکت، از آنها حدیثی برای ما نقل کن. پس حضرت که لباسی از جنس خَز بر

1- . مصباح الشریعه: 191

2- . جامع الأخبار: 8
3- . جامع الأخبار: 8
4- . صفات الشيعه: 93

تن داشت، سر خود را از کجاوه بیرون آورده فرمود: پدرم موسی بن جعفر علیه السلام، از پدرش جعفر بن محمد، از پدرش محمد بن علی، از پدرش علی بن حسین، از پدرش حسین سرور جوانان اهل بهشت، از پدرش امیر المؤمنین، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود: جبرئیل روح الأمین به من خبر داد که خداوند عزّ و جلّ که نام هایش مقدّس و ذاتش ارجمند است، فرمود: من الله هستم و خدایی جز من که یگانه هستم، نیست. پس ای بندگانم مرا بپرستید و کسی که با اخلاص شهادت لا إله إلا الله را می گوید و با آن مرا دیدار می کند، باید بداند که وارد دژ من شده و هر کس که وارد دژ من شود، از عذابم در امان می ماند. آنان از حضرت پرسیدند: اخلاص در مورد شهادت لا إله إلا الله چیست؟ حضرت پاسخ داد: منظور، پیروی از خداوند، رسول او و ولایت اهل بیتش علیهم السلام است.(1)

1- . أمالی الطوسی: 589

روایات:

1. علل الشرایع: محمّد بن عبد اللَّه خراسانی خادم امام رضا علیه السّلام نقل کرده: زندیقی به امام علیه السّلام گفت: برای چه خدا از خلائق محجوب و مستور است؟ امام علیه السّلام فرمود: حجاب و پنهان بودن از خلائق به خاطر کثرت گناهان ایشان است امّا حقّ عزّ و جلّ هیچ پنهانی در لحظات شب و روز از او مخفی نمی باشد. زندیق گفت: پس چرا دیدگان او را نمی بینند؟ حضرت فرمود: تا فرق باشد بین او و مخلوقات؛ چه آن که مخلوقات را دیدگان درک می کنند ولی حقّ عزّ و جلّ منزّه است از این که چشم ها او را دیده یا وهم بر او محیط شده یا عقل او را ضبط و محصور نماید. زندیق گفت: او را برای من تعریف نما. حضرت فرمود: حقّ عزّ و جلّ تعریف نمی شود. زندیق عرضه داشت: چرا؟ حضرت فرمود: زیرا هر چه محدود باشد و تعریف شود به حدّی منتهی می گردد و آنچه احتمال تحدید در آن باشد احتمال زیاده نیز در او راه دارد و وقتی زیاده در آن محتمل بود، احتمال نقصان نیز دارد و چون حقّ عزّ و جلّ قابل زیاده و نقصان نیست پس محدود نبوده همان طوری که متزاید نیست و اجزاء نداشته و قابل توهّم نمی باشد.(1)

2. علل الشرایع: ابو حمزه ثمالی گفت: محضر علی بن الحسین علیهما السّلام گفتم: برای چه خداوند عزّ و جلّ خود را از مخلوقات محجوب نمود؟ حضرت

1- . علل الشرایع1: 144

فرمود: زیرا خداوند متعال مخلوقات را این طور ساخته که به او جاهل باشند چه آن که اگر حقّ عزّ و جلّ را مشاهده کنند دیگر او را عظیم نمی شمرند مثل این که هر گاه انسانی بیت اللّٰه الحرام را بار اوّل ببیند خیلی عظیم و بزرگ می شمرد ولی وقتی برای چند مرتبه به آنجا حاضر شد و آن بیت رفیع را مشاهده کرد دیگر آن را عظیم و بزرگ تلقّی نمی کند.(1)

توضیح: شاید منظور از نظر، الطاف ویژه ای باشد که نتیجه اش کمال شناخت و وصول باشد. یعنی اگر اینگونه الطاف به همه مردم عطا می شد به دلیل عدم استحقاق و شایستگی آنها موجب سهل انگاریشان نسبت به پروردگارشان می شد.

یا اینکه منظور، نظر به آن آثار عظمت خدا باشد که جز برای انبیاء و اوصیاء ظاهر نمی شود مانند نزول، عروج، جایگاهها و منازل فرشتگان و عرش و کرسی و لوح و قلم و مانند آنها. علاوه بر آنکه ممکن است دلیل دیگری باشد - صرفنظر از محال بودن رؤیت خدا با چشم - بر طبق فهم های عامیانه.

1- . علل الشرایع1: 144

آیات:

- الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُون (1)

{همان [خدایی] که زمین را برای شما فرشی [گسترده]، و آسمان را بنایی [افراشته] قرار داد و از آسمان آبی فرود آورد و بدان از میوه ها رزقی برای شما بیرون آورد پس برای خدا همتایانی قرار ندهید، در حالی که خود می دانید.}

- إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْکِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِما یَنْفَعُ النَّاسَ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ ماءٍ فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ بَثَّ فِیها مِنْ کُلِّ دَابَّهٍ وَ تَصْرِیفِ الرِّیاحِ وَ السَّحابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُون (2)

{راستی که در آفرینش آسمانها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، و کشتیهایی که در دریا روانند با آنچه به مردم سود می رساند، و [همچنین] آبی که خدا از آسمان فرو فرستاده، و با آن، زمین را پس از مردنش زنده گردانیده، و در آن

1- 3. بقره / 22
2- [2]. بقره / 164

هر گونه جنبنده ای پراکنده کرده، و [نیز در] گردانیدن بادها، و ابری که میان آسمان و زمین آرمیده است، برای گروهی که می اندیشند، واقعا نشانه هایی [گویا] وجود دارد}

- إِنَّ فِی اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَّقُون (1)

{به راستی، در آمد و رفتِ شب و روز و آنچه خدا در آسمانها و زمین آفریده، برای مردمی که پروا دارند دلایلی [آشکار] است}

- قُلِ انْظُرُوا ما ذا فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما تُغْنِی الْآیاتُ وَ النُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا یُؤْمِنُون (2)

{بگو: «بنگرید که در آسمانها و زمین چیست؟» و [لی] نشانه ها و هشدارها، گروهی را که ایمان نمی آورند سود نمی بخشد.}

- اللَّهُ الَّذِی رَفَعَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّی یُدَبِّرُ الْأَمْرَ یُفَصِّلُ الْآیاتِ لَعَلَّکُمْ بِلِقاءِ رَبِّکُمْ تُوقِنُونَ*وَ هُوَ الَّذِی مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ وَ أَنْهاراً وَ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِیها زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ*وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ وَ جَنَّاتٌ مِنْ أَعْنابٍ وَ زَرْعٌ وَ نَخِیلٌ صِنْوانٌ وَ غَیْرُ صِنْوانٍ یُسْقی بِماءٍ واحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلی بَعْضٍ فِی الْأُکُلِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُون (3)

{خدا [همان] کسی است که آسمانها را بدون ستونهایی که آنها را ببینید برافراشت، آن گاه بر عرش استیلا یافت و خورشید و ماه را رام گردانید هر کدام برای مدتی معین به سیر خود ادامه می دهند. [خداوند] در کار [آفرینش] تدبیر می کند، و آیات [خود] را به روشنی بیان می نماید، امید که شما به لقای پروردگارتان یقین حاصل کنید. و اوست کسی که زمین را گسترانید و در آن، کوه ها و رودها نهاد، و از

1- [1]. یونس / 6

2- . یونس / 101

3- . رعد / 4-2

هر گونه میوه ای در آن، جُفت جُفت قرار داد. روز را به شب می پوشاند. قطعاً در این [امور] برای مردمی که تفکر می کنند نشانه هایی وجود دارد. و در زمین قطعاتی است کنار هم، و باغهایی از انگور و کشتزارها و درختان خرما، چه از یک ریشه و چه از غیر یک ریشه، که با یک آب سیراب می گردند، و [با این همه] برخی از آنها را در میوه [از حیث مزه و نوع و کیفیت] بر برخی دیگر برتری می دهیم. بی گمان در این [امر نیز] برای مردمی که تعقّل می کنند دلایل [روشنی] است }

- اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَکُمْ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْأَنْهارَ*وَ سَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دائِبَیْنِ وَ سَخَّرَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ*وَ آتاکُمْ مِنْ کُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ الْإِنْسانَ لَظَلُومٌ کَفَّار(1)

{خداست که آسمانها و زمین را آفرید، و از آسمان آبی فرستاد، و به وسیله آن از میوه ها برای شما روزی بیرون آورد، و کشتی را برای شما رام گردانید تا به فرمان او در دریا روان شود، و رودها را برای شما مسخّر کرد. و خورشید و ماه را- که پیوسته روانند- برای شما رام گردانید و شب و روز را [نیز] مسخّر شما ساخت. و از هر چه از او خواستید به شما عطا کرد، و اگر نعمت خدا را شماره کنید، نمی توانید آن را به شمار درآورید. قطعاً انسان ستم پیشه ناسپاس است. }

-

وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَیَّنّاها لِلنّاظِرِینَ*وَ حَفِظْناها مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ رَجِیمٍ*إِلاّ مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِینٌ*وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَیْنا فِیها رَواسِیَ وَ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ شَیْ ءٍ مَوْزُونٍ*وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ*وَ إِنْ مِنْ شَیْ ءٍ إِلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ*وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِینَ*وَ إِنّا لَنَحْنُ نُحْیِی وَ نُمِیتُ وَ نَحْنُ الْوارِثُون (2)

1- . ابراهیم / 32-34

2- . حجر / 16-23

{و به یقین، ما در آسمان برجهایی قرار دادیم و آن را برای تماشاگران آراستیم. و آن را از هر شیطان رانده شده ای حفظ کردیم. مگر آن کس که دزدیده گوش فرا دهد که شهابی روشن او را دنبال می کند. و زمین را گسترانیدیم و در آن کوه های استوار افکندیم و از هر چیز سنجیده ای در آن رویانیدیم. و برای شما و هر کس که شما روزی دهنده او نیستید، در آن وسایل زندگی قرار دادیم. و هیچ چیز نیست مگر آنکه گنجینه های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه ای معین فرو نمی فرستیم. و بادها را باردارکننده فرستادیم و از آسمان، آبی نازل کردیم، پس شما را بدان سیراب نمودیم، و شما خزانه دار آن نیستید. و بی تردید، این ماییم که زنده می کنیم و می میرانیم، و ما وارث [همه] هستیم }

- خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَهٍ فَإِذا هُوَ خَصِیمٌ مُبِینٌ*وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَکُمْ فِیها دِفْءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْکُلُونَ*وَ لَکُمْ فِیها جَمالٌ حِینَ تُرِیحُونَ وَ حِینَ تَسْرَحُونَ*وَ تَحْمِلُ أَثْقالَکُمْ إِلی بَلَدٍ لَمْ تَکُونُوا بالِغِیهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّکُمْ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ*وَ الْخَیْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِیرَ لِتَرْکَبُوها وَ زِینَهً وَ یَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُون (1)

{انسان را از نطفه ای آفریده است، آن گاه ستیزه جویی آشکار است. و چارپایان را برای شما آفرید: در آنها برای شما [وسیله] گرمی و سودهایی است، و از آنها می خورید. و در آنها برای شما زیبایی است، آن گاه که [آنها را] از چراگاه برمی گردانید، و هنگامی که [آنها را] به چراگاه می برید. و بارهای شما را به شهری می برند که جز با مشقت بدنها بدان نمی توانستید برسید. قطعاً پروردگار شما رئوف و مهربان است. و اسبان و استران و خران را [آفرید] تا بر آنها سوار شوید و [برای شما] تجمّلی [باشد]، و آنچه را نمی دانید می آفریند. }

- هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَکُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِیهِ تُسِیمُونَ یُنْبِتُ لَکُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّیْتُونَ وَ النَّخِیلَ وَ الْأَعْنابَ وَ مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ

1- . نحل / 4- 8

يَتَفَكَّرُونَ*وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ*وَ ما ذَرَأَ لَکُمْ فِی الْأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَذَّکَّرُونَ*وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْکُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِیًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْیَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَی الْفُلْکَ مَواخِرَ فِیهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ*وَ أَلْقی فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ وَ أَنْهاراً وَ سُبُلاً لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ*وَ عَلاماتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُون.(1)

{اوست کسی که از آسمان، آبی فرود آورد که [آب] آشامیدنی شما از آن است، و روییدنی [هایی] که [رمه های خود را] در آن می چرانید [نیز] از آن است. به وسیله آن، کشت و زیتون و درختان خرما و انگور و از هر گونه محصولات [دیگر] برای شما می رویاند. قطعاً در اینها برای مردمی که اندیشه می کنند نشانه ای است. و شب و روز و خورشید و ماه را برای شما رام گردانید، و ستارگان به فرمان او مسخّر شده اند. مسلماً در این [امور] برای مردمی که تعقل می کنند نشانه هاست. و [همچنین] آنچه را در زمین به رنگهای گوناگون برای شما پدید آورد [مسخّر شما ساخت]. بی تردید، در این [امور] برای مردمی که پند می گیرند نشانه ای است. و اوست کسی که دریا را مسخّر گردانید تا از آن گوشت تازه بخورید، و پیرایه ای که آن را می پوشید از آن بیرون آورید. و کشتیها را در آن، شکافنده [آب] می بینی، و تا از فضل او بجویید و باشد که شما شکر گزارید. و در زمین کوه هایی استوار افکند تا شما را نجنباند، و رودها و راهها [قرار داد] تا شما راه خود را پیدا کنید. و نشانه هایی [دیگر نیز قرار داد]، و آنان به وسیله ستاره [قطبی] راه یابی می کنند. }

- وَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْیا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ*وَ إِنَّ لَکُمْ فِی الْأَنْعامِ لَعِبْرَةً نُسْقِیکُمْ مِمَّا فِی بُطُونِهِ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَناً خالِصاً سائِغاً لِلشَّارِبِینَ*وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ وَ الْأَعْنابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً

1- . نحل / 10-16

حَسَناً إِنَّ فِي ذلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ*وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمَّا یَعْرِشُونَ*ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلًا یَخْرُجُ مِنْ بُطُونِها شَرابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ فِیهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ*وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ ثُمَّ یَتَوَفَّاکُمْ وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرَدُّ إِلی أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِکَیْ لا یَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَیْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ قَدِیر(1)

{و خدا از آسمان آبی فرود آورد و با آن زمین را پس از پژمردنش زنده گردانید، قطعاً در این [امر] برای مردمی که شنوایی دارند نشانه ای است. و در دامها قطعاً برای شما عبرتی است: از آنچه در [لابلای] شکم آنهاست، از میان سرگین و خون، شیری ناب به شما می نوشانیم که برای نوشندگان گواراست. و از میوه درختان خرما و انگور، باده مستی بخش و خوراکی نیکو برای خود می گیرید. قطعاً در این [ها] برای مردمی که تعقل می کنند نشانه ای است. و پروردگار تو به زنبور عسل وحی [الهام غریزی] کرد که از پاره ای کوه ها و از برخی درختان و از آنچه داربست [و چفته سازی] می کنند، خانه هایی برای خود درست کن، سپس از همه میوه ها بخور، و راههای پروردگارت را فرمانبردارانه، بپوی. [آن گاه] از درون [شکم] آن، شهدی که به رنگهای گوناگون است بیرون می آید. در آن، برای مردم درمانی است. راستی در این [زندگی زنبوران] برای مردمی که تفکر می کنند نشانه [قدرت الهی] است. و خدا شما را آفرید، سپس [جان] شما را می گیرد، و بعضی از شما تا خوارترین [دوره] سالهای زندگی [فرتوتی] بازگردانده می شود، به طوری که بعد از [آن همه] دانستن، [دیگر] چیزی نمی دانند. قطعاً خدا داناىِ تواناست. }

-

وَ اللَّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً وَ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَزْواجِکُمْ بَنِینَ وَ حَفَدَهً وَ رَزَقَکُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ أَ فَبِالْباطِلِ یُؤْمِنُونَ وَ بِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ یَکْفُرُون (2)

1- . نحل / 65 -70
2- . نحل / 72

{و خدا برای شما از خودتان همسرانی قرار داد، و از همسرانتان برای شما پسران و نوادگانی نهاد و از چیزهای پاکیزه به شما روزی بخشید. آیا [باز هم] به باطل ایمان می آورند و به نعمت خدا کفر می ورزند؟ }

- وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ*أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ فِی جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ*وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ*وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِکَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُون (1)

{و خدا شما را از شکم مادرانتان- در حالی که چیزی نمی دانستید- بیرون آورد، و برای شما گوش و چشمها و دلها قرار داد، باشد که سپاسگزاری کنید. آیا به سوی پرندگانی که در فضای آسمان، رام شده اند ننگریسته اند؟ جز خدا کسی آنها را نگاه نمی دارد. راستی در این [قدرت نمایی] برای مردمی که ایمان می آورند نشانه هایی است. و خدا برای شما خانه هایتان را مایه آرامش قرار داد، و از پوست دامها برای شما خانه هایی نهاد که آن [ها] را در روز جابجا شدنتان و هنگام ماندنتان سبک می یابید، و از پشمها و کرکها و موهای آنها وسایل زندگی که تا چندی مورد استفاده است [قرار داد]. و خدا از آنچه آفریده، به سود شما سایه هایی فراهم آورده و از کوه ها برای شما پناهگاه هایی قرار داده و برای شما تن پوشهایی مقرر کرده که شما را از گرما [و سرما] حفظ می کند، و تن پوشها [زره ها] یی که شما را در جنگتان حمایت می نماید. این گونه وی نعمتش را بر شما تمام می گرداند، امید که شما [به فرمانش] گردن نهید. }

1- . نحل / 78-81

- وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ وَ كُلَّ شَیْ ءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلا(1)

{و شب و روز را دو نشانه قرار داديم. نشانه شب را تيره گون و نشانه روز را روشنی بخش گردانيديم تا [در آن،] فضلی از پروردگارتان بجوييد، و تا شماره سالها و حساب [عمرها و رويدادها] را بدانيد و هر چيزی را به روشنی باز نموديم.}

- رَبُّكُمُ الَّذِی يُزْجِی لَكُمُ الْفُلْكَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كانَ بِكُمْ رَحِيماً*وَ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِی الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَی الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَ كانَ الْإِنْسانُ كَفُوراً(2)

{پروردگار شما كسی است كه كشتی را در دريا برای شما به حركت در می آورد، تا از فضل او برای خود بجوييد، چرا كه او همواره به شما مهربان است. و چون در دريا به شما صدمه ای برسد، هر كه را جز او می خوانيد ناپديد [و فراموش] می گردد، و چون [خدا] شما را به سوی خشكی رهانيد، رويگردان می شويد، و انسان همواره ناسپاس است}

- الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَكَ لَكُمْ فِيها سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّی كُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَكُمْ إِنَّ فِی ذلِكَ لَآياتٍ لِأُولِی النُّهی مِنْها خَلَقْناكُمْ وَ فِيها نُعِيدُكُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُكُمْ تارَةً أُخْری (3)

{همان كسی كه زمين را برايتان گهواره ای ساخت، و برای شما در آن، راهها ترسيم كرد و از آسمان آبی فرود آورد، پس به وسيله آن رُستنيهای گوناگون، جفت جفت بيرون آورديم. بخوريد و دامهايتان را بچرانيد كه قطعاً در اينها برای خردمندان نشانه هايی است. از اين [زمين] شما را آفريده ايم، در آن شما را بازمی گردانيم و بار ديگر شما را از آن بيرون می آوريم.}

1- . اسراء / 12
2- . اسراء / 66 -67
3- . طه / 53 - 55

- أَ وَ لَمْ یَرَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ کانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ کُلَّ شَیْ ءٍ حَیٍّ أَ فَلا یُؤْمِنُونَ*وَ جَعَلْنا فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِهِمْ وَ جَعَلْنا فِیها فِجاجاً سُبُلًا لَعَلَّهُمْ یَهْتَدُونَ*وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آیاتِها مُعْرِضُونَ*وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُون (1)

{آیا کسانی که کفر ورزیدند ندانستند که آسمانها و زمین هر دو به هم پیوسته بودند، و ما آن دو را از هم جدا ساختیم، و هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم؟ آیا [باز هم] ایمان نمی آورند؟ و در زمین کوه هایی استوار نهادیم تا مبادا [زمین] آنان [مردم] را بجنباند، و در آن راههایی فراخ پدید آوردیم، باشد که راه یابند. و آسمان را سقفی محفوظ قرار دادیم، و [لی] آنان از [مطالعه در] نشانه های آن اعراض می کنند. و اوست آن کسی که شب و روز و خورشید و ماه را پدید آورده است. هر کدام از این دو در مداری [معین] شناورند. }

- وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْکَنَّاهُ فِی الْأَرْضِ وَ إِنَّا عَلی ذَهابٍ بِهِ لَقادِرُونَ*فَأَنْشَأْنا لَکُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ لَکُمْ فِیها فَواکِهُ کَثِیرَهٌ وَ مِنْها تَأْکُلُونَ*وَ شَجَرَهً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَیْناءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَ صِبْغٍ لِلْآکِلِینَ*وَ إِنَّ لَکُمْ فِی الْأَنْعامِ لَعِبْرَهً نُسْقِیکُمْ مِمَّا فِی بُطُونِها وَ لَکُمْ فِیها مَنافِعُ کَثِیرَهٌ وَ مِنْها تَأْکُلُونَ*وَ عَلَیْها وَ عَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُون (2)

{و از آسمان، آبی به اندازه [معین] فرود آوردیم، و آن را در زمین جای دادیم، و ما برای از بین بردن آن مسلماً تواناییم. پس برای شما به وسیله آن باغهایی از درختان خرما و انگور پدیدار کردیم که در آنها برای شما میوه های فراوان است و از آنها می خورید. و از طور سینا درختی برمی آید که روغن و نان خورشی برای خورندگان است. و البته برای شما در دامها [ی گلّه درس] عبرتی است: از [شیری]

1- . انبیاء / 30 -33
2- . مؤمنون / 18-22

که در شکم آنهاست، به شما می نوشانیم، و برای شما در آنها سودهای فراوان است و از آنها می خورید. و بر آنها و بر کشتیها سوار می شوید. }

- وَ هُوَ الَّذِی ذَرَأَکُمْ فِی الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ وَ هُوَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ أَ فَلا تَعْقِلُون (1)

{و اوست آن کس که شما را در زمین پدید آورد، و به سوی اوست که گردآورده خواهید شد. و اوست آن کس که زنده می کند و می میراند، و اختلاف شب و روز از اوست. مگر نمی اندیشید؟ }

- قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِیها إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*سَیَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ*قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ السَّبْعِ وَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ*سَیَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَ فَلا تَتَّقُونَ*قُلْ مَنْ بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لا یُجارُ عَلَیْهِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ*سَیَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّی تُسْحَرُون (2)

{بگو: «اگر می دانید [بگویید] زمین و هر که در آن است به چه کسی تعلق دارد؟» خواهند گفت: «به خدا.» بگو: «پس آیا عبرت نمی گیرید؟» بگو: «پروردگار آسمانهای هفتگانه و پروردگار عرش بزرگ کیست؟» خواهند گفت: «خدا.» بگو: «آیا پرهیزگاری نمی کنید؟» بگو: «فرمانروایی هر چیزی به دست کیست؟ و اگر می دانید [کیست آنکه] او پناه می دهد و در پناه کسی نمی رود؟» خواهند گفت: «خدا.» بگو: «پس چگونه دستخوش افسون شده اید؟» }

- أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّیْرُ صَافَّاتٍ کُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِیحَهُ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِما یَفْعَلُونَ*وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ*أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُزْجِی سَحاباً ثُمَّ یُؤَلِّفُ بَیْنَهُ ثُمَّ یَجْعَلُهُ رُکاماً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِیها مِنْ بَرَدٍ فَیُصِیبُ بِهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ یَشاءُ یَکادُ سَنا بَرْقِهِ یَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ*یُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ إِنَّ فِی

1- . مؤمنون / 79-80

2- . مؤمنون / 84 - 89

ذلِکَ لَعِبْرَهً لِأُولِی الْأَبْصارِ*وَ اللَّهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی رِجْلَیْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَمْشِی عَلی أَرْبَعٍ یَخْلُقُ اللَّهُ ما یَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیر(1)

{آیا ندانسته ای که هر که [و هر چه] در آسمانها و زمین است برای خدا تسبیح می گویند، و پرندگان [نیز] در حالی که در آسمان پر گشوده اند [تسبیح او می گویند]؟ همه ستایش و نیایش خود را می دانند، و خدا به آنچه می کنند داناست. و فرمانروایی آسمانها و زمین از آنِ خداست، و بازگشت [همه] به سوی خداست. آیا ندانسته ای که خدا [ست که] ابر را به آرامی می راند، سپس میان [اجزاء] آن پیوند می دهد، آن گاه آن را متراکم می سازد، پس دانه های باران را می بینی که از خلال آن بیرون می آید، و [خداست که] از آسمان از کوه هایی [از ابر یخ زده] که در آنجاست تگرگی فرو می ریزد و هر که را بخواهد بدان گزند می رساند، و آن را از هر که بخواهد باز می دارد. نزدیک است روشنی برقش چشمها را ببرد. خداست که شب و روز را با هم جابجا می کند. قطعاً در این [تبدیل] برای دیده وران [درس] عبرتی است. و خداست که هر جنبنده ای را [ابتدا] از آبی آفرید. پس پاره ای از آنها بر روی شکم راه می روند و پاره ای از آنها بر روی دو پا و بعضی از آنها بر روی چهار [پا] راه می روند. خدا هر چه بخواهد می آفریند. در حقیقت، خدا بر هر چیزی تواناست. }

- أَ لَمْ تَرَ إِلی رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساکِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَیْهِ دَلِیلاً*ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَیْنا قَبْضاً یَسِیراً*وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِباساً وَ النَّوْمَ سُباتاً وَ جَعَلَ النَّهارَ نُشُوراً*وَ هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ بُشْراً بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهِ*وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً لِنُحْیِیَ بِهِ بَلْدَهً مَیْتاً وَ نُسْقِیَهُ مِمَّا خَلَقْنا أَنْعاماً وَ أَناسِیَّ کَثِیرا(2)

{آیا ندیده ای که پروردگارت چگونه سایه را گسترده است؟ و اگر می خواست، آن را ساکن قرار می داد، آن گاه خورشید را بر آن دلیل گردانیدیم. سپس

1- . نور / 41- 45
2- . فرقان / 45- 49

آن [سایه] را اندک اندک به سوی خود بازمی گیریم. و اوست کسی که شب را برای شما پوششی قرار داد و خواب را [مایه] آرامشی. و روز را زمان برخاستن [شما] گردانید. و اوست آن کس که بادها را نویدی پیشاپیش رحمت خویش [باران] فرستاد و از آسمان، آبی پاک فرود آوردیم، تا به وسیله آن سرزمینی پژمرده را زنده گردانیم و آن را به آنچه خلق کرده ایم- از دامها و انسانهای بسیار- بنوشانیم. }

- وَ هُوَ الَّذِی مَرَجَ الْبَحْرَیْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ جَعَلَ بَیْنَهُما بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً*وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ کانَ رَبُّکَ قَدِیرا(1)

{و اوست کسی که دو دریا را موج زنان به سوی هم روان کرد: این یکی شیرین [و] گوارا و آن یکی شور [و] تلخ است و میان آن دو، مانع و حریمی استوار قرار داد. و اوست کسی که از آب، بشری آفرید و او را [دارای خویشاونديِ] نَسَبی و دامادی قرار داد، و پروردگار تو همواره تواناست. }

- تَبارَکَ الَّذِی جَعَلَ فِی السَّماءِ بُرُوجاً وَ جَعَلَ فِیها سِراجاً وَ قَمَراً مُنِیراً*وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُورا(2)

{ [فرخنده و] بزرگوار است آن کسی که در آسمان برجهایی نهاد، و در آن، چراغ و ماهی نوربخش قرار داد. و اوست کسی که برای هر کس که بخواهد عبرت گیرد یا بخواهد سپاسگزاری نماید، شب و روز را جانشین یکدیگر گردانید. }

-

أَ وَ لَمْ یَرَوْا إِلَی الْأَرْضِ کَمْ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ کَرِیمٍ*إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَةً وَ ما کانَ أَکْثَرُهُمْ مُؤْمِنِین (3)

1- . فرقان / 53 -54

2- . فرقان / 61 -62

3- . شعراء / 7- 8

{مگر در زمین ننگریسته اند که چه قدر در آن از هر گونه جفتهای زیبا رویانیده ایم؟ قطعاً در این [هنرنمایی] عبرتی است و [لی] بیشترشان ایمان آورنده نیستند. }

- قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِياءٍ أَ فَلا تَسْمَعُونَ*قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهارَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَهِ مَنْ إِلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَ فَلا تُبْصِرُونَ*وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون (1)

{بگو: «هان، چه می پندارید اگر خدا تا روز رستاخیز شب را بر شما جاوید بدارد جز خداوند کدامین معبود برای شما روشنی می آورد؟ آیا نمی شنوید؟» بگو: «هان، چه می پندارید اگر خدا تا روز قیامت روز را بر شما جاوید بدارد جز خداوند کدامین معبود برای شما شبی می آورد که در آن آرام گیرید، آیا نمی بینید؟» و از رحمتش برایتان شب و روز را قرار داد تا در این [یک] بیارامید و [در آن یک] از فزون بخشی او [روزی خود] بجویید، باشد که سپاس بدارید. }

- خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیَهً لِلْمُؤْمِنِین (2)

{خداوند آسمانها و زمین را به حقّ آفرید. قطعاً در این [آفرینش] برای مؤمنان عبرتی است. }

- وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُون (3)

{و اگر از آنان بپرسی: «چه کسی از آسمان، آبی فروفرستاده و زمین را پس از مرگش به وسیله آن زنده گردانیده است؟» حتما خواهند گفت: «اللّه.» بگو: «ستایش از آنِ خداست با این همه، بیشترشان نمی اندیشند. }

1- . قصص / 71-73
2- . عنکبوت / 44

3- . عنكبوت / 63

- فَإِذا رَكِبُوا فِی الْفُلْکِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ إِذا هُمْ یُشْرِکُون (1)

{و هنگامی که بر کشتی سوار می شوند، خدا را پاکدلانه می خوانند، و [لی] چون به سوی خشکی رساند و نجاتشان داد، بناگاه شرک می ورزند. }

- وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إِذا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ*وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ*وَ مِنْ آیاتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْعالِمِینَ*وَ مِنْ آیاتِهِ مَنامُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ابْتِغاؤُکُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَسْمَعُونَ*وَ مِنْ آیاتِهِ یُرِیکُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ یُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَیُحْیِی بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ*وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذا دَعاکُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ*وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ کُلٌّ لَهُ قانِتُون (2)

{و از نشانه های او این است که شما را از خاک آفرید پس بناگاه شما [به صورت] بشری هر سو پراکنده شدید. و از نشانه های او اینکه از [نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدانها آرام گیرید، و میانتان دوستی و رحمت نهاد. آری، در این [نعمت] برای مردمی که می اندیشند قطعاً نشانه هایی است. و از نشانه های [قدرت] او آفرینش آسمانها و زمین و اختلاف زبانهای شما و رنگهای شماست. قطعاً در این [امر نیز] برای دانشوران نشانه هایی است. و از نشانه های [حکمت] او خواب شما در شب و [نیم] روز و جستجوی شما [روزی خود را] از فزون بخشی اوست. در این [معنی نیز] برای مردمی که می شنوند، قطعاً نشانه هایی است. و از نشانه های او [اینکه] برق را برای شما بیم آور و امیدبخش می نمایاند، و از آسمان به تدریج آبی فرومی فرستد، که به وسیله آن، زمین را پس از مرگش زنده می گرداند. در این [امر

1- . عنکبوت / 65
2- . روم / 20-26

هم] برای مردمی که تعقل می کنند، قطعاً نشانه هایی است. و از نشانه های او این است که آسمان و زمین به فرمانش برپایند پس چون شما را با یک بار خواندن از زمین فراخوانَد، بناگاه [از گورها] خارج می شوید. و هر که در آسمانها و زمین است از آنِ اوست همه او را گردن نهاده اند. }

- وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ یُرْسِلَ الرِّیاحَ مُبَشِّراتٍ وَ لِیُذِیقَکُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُون (1)

{و از نشانه های او این است که بادهای بشارت آور را می فرستد، تا بخشی از رحمتش را به شما بچشاند و تا کشتی به فرمانش روان گردد، و تا از فضل او [روزی] بجویید، و امید که سپاسگزاری کنید. }

- اللَّهُ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَیَبْسُطُهُ فِی السَّماءِ کَیْفَ یَشاءُ وَ یَجْعَلُهُ کِسَفاً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُونَ*وَ إِنْ کانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ یُنَزَّلَ عَلَیْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمُبْلِسِینَ*فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذلِکَ لَمُحْیِ الْمَوْتی وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیر(2)

{خدا همان کسی است که بادها را می فرستد و ابری برمی انگیزد و آن را در آسمان- هر گونه بخواهد- می گستراند و انبوهش می گرداند، پس می بینی باران از لابلای آن بیرون می آید. و چون آن را به هر کس از بندگانش که بخواهد، رسانید، بناگاه آنان شادمانی می کنند. و قطعاً پیش از آنکه بر ایشان فروریزد، [آری،] پیش از آن سخت نومید بودند. پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مرگش زنده می گرداند. در حقیقت، هم اوست که قطعاً زنده کننده مردگان است، و اوست که بر هر چیزی تواناست. }

ص: 43

1- . روم / 46
2- . روم / 48-50

- اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَ شَیْبَةً یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ هُوَ الْعَلِیمُ الْقَدِیر(1)

{خداست آن کس که شما را ابتدا ناتوان آفرید، آن گاه پس از ناتوانی قوّت بخشید، سپس بعد از قوّت، ناتوانی و پیری داد. هر چه بخواهد می آفریند و هموست دانای توانا }

- خَلَقَ السَّماواتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها وَ أَلْقی فِی الْأَرْضِ رَواسِیَ أَنْ تَمِیدَ بِکُمْ وَ بَثَّ فِیها مِنْ کُلِّ دابَّةٍ وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ کَرِیمٍ*هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِی ضَلالٍ مُبِین (2)

{آسمانها را بی هیچ ستونی که آن را ببینید خلق کرد و در زمین کوه های استوار بیفکند تا [مبادا زمین] شما را بجنباند، و در آن از هر گونه جنبنده ای پراکنده گردانید، و از آسمان آبی فروفرستادیم و از هر نوع [گیاه] نیکو در آن رویانیدیم. این، خلق خداست. [اینک] به من نشان دهید کسانی که غیر از اویند چه آفریده اند؟ [هیچ!] بلکه ستمگران در گمراهی آشکارند. }

- أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهارِ وَ یُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّیْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ کُلٌّ یَجْرِی إِلی أَجَلٍ مُسَمًّی وَ أَنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ*ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّ ما یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْباطِلُ وَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِیُّ الْکَبِیرُ*أَ لَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْکَ تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِیُرِیَکُمْ مِنْ آیاتِهِ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِکُلِّ صَبَّارٍ شَکُورٍ*وَ إِذا غَشِیَهُمْ مَوْجٌ کَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَی الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ ما یَجْحَدُ بِآیاتِنا إِلَّا کُلُّ خَتَّارٍ کَفُور(3)

{آیا ندیده ای که خدا شب را در روز درمی آورد، و روز را [نیز] در شب درمی آورد، و آفتاب و ماه را تسخیر کرده است [که] هر یک تا وقت معلومی روانند

1- . روم / 54
2- . لقمان / 10- 11
3- . لقمان / 29-32

و [نیز] خدا به آنچه می کنید آگاه است؟ این [ها همه] دلیل آن است که خدا خود حق است و غیر از او هر چه را که می خوانند باطل است، و خدا همان بلندمرتبه بزرگ است. آیا ندیده ای که کشتیها به نعمت خدا در دریا روان می گردند تا برخی از نشانه های [قدرت] خود را به شما بنمایاند؟ قطعاً در این [قدرت نمایی،] برای هر شکیبای سپاسگزاری، نشانه هاست. و چون موجی کوه آسا آنان را فرا گیرد، خدا را بخوانند و اعتقاد [خود] را برای او خالص گردانند، و [لی] چون نجاتشان داد و به خشکی رساند برخی از آنان میانه رو هستند، و نشانه های ما را جز هر خائن ناسپاسگزاری انکار نمی کند.}

- أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَی الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْکُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا یُبْصِرُون (1)

{آیا ننگریسته اند که ما باران را به سوی زمینِ بایر می رانیم، و به وسیله آن کِشته ای را برمی آوریم که دامهایشان و خودشان از آن می خورند؟ مگر نمی بینند؟}

- الْحَمْدُ لِلَّهِ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جاعِلِ الْمَلائِکَهِ رُسُلاً أُولِی أَجْنِحَهٍ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ ما یَشاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ*ما یَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَهٍ فَلا مُمْسِکَ لَها وَ ما یُمْسِکْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیم (2)

{سپاس خدای را که پدیدآورنده آسمان و زمین است [و] فرشتگان را که دارای بالهای دوگانه و سه گانه و چهارگانه اند پیام آورنده قرار داده است. در آفرینش، هر چه بخواهد می افزاید، زیرا خدا بر هر چیزی تواناست. هر رحمتی را که خدا برای مردم گشاید، بازدارنده ای برای آن نیست، و آنچه را که باز دارد، پس از [باز گرفتن] گشاینده ای ندارد، و اوست همان شکست ناپذیرِ سنجیده کار}

1- . سجده / 27
2- . فاطر / 1-2

- وَ اللَّهُ خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ جَعَلَکُمْ أَزْواجاً(1)

{و خدا [ست که] شما را از خاکی آفرید، سپس از نطفه ای، آن گاه شما را جفت جفت گردانید. }

- أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ مُخْتَلِفاً أَلْوانُها وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِیضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِیبُ سُودٌ*وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ کَذلِکَ إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماء(2)

{آیا ندیده ای که خدا از آسمان، آبی فرود آورد و به [وسیله] آن میوه هایی که رنگهای آنها گوناگون است بیرون آوردیم؟ و از برخی کوه ها، راهها [و رگه ها] ی سپید و گلگون به رنگهای مختلف و سیاه پر رنگ [آفریدیم]. و از مردمان و جانوران و دامها که رنگهایشان همان گونه مختلف است [پدید آوردیم]. از بندگان خدا تنها دانایانند که از او می ترسند. آری، خدا ارجمندِ آمرزنده است. }

-

وَ آیَهٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَیْتَهُ أَحْیَیْناها وَ أَخْرَجْنا مِنْها حَبًّا فَمِنْهُ یَأْکُلُونَ*وَ جَعَلْنا فِیها جَنَّاتٍ مِنْ نَخِیلٍ وَ أَعْنابٍ وَ فَجَّرْنا فِیها مِنَ الْعُیُونِ*لِیَأْکُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَ ما عَمِلَتْهُ أَیْدِیهِمْ أَ فَلا یَشْکُرُونَ*سُبْحانَ الَّذِی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا یَعْلَمُونَ*وَ آیَهٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ فَإِذا هُمْ مُظْلِمُونَ*وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیمِ*وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّی عادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ*لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَها أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّیْلُ سابِقُ النَّهارِ وَ کُلٌّ فِی فَلَکٍ یَسْبَحُونَ*وَ آیَهٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنا ذُرِّیَّتَهُمْ فِی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ*وَ خَلَقْنا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ ما یَرْکَبُونَ*وَ إِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِیخَ لَهُمْ وَ لا هُمْ یُنْقَذُونَ*إِلَّا رَحْمَهً مِنَّا وَ مَتاعاً إِلی حِین (3)

1- . فاطر / 11
2- . فاطر / 27- 28
3- . یس / 33-44

{و زمین مرده، برهانی است برای ایشان، که آن را زنده گردانیدیم و دانه از آن برآوردیم که از آن می خورند. و در آن [زمین] باغهایی از درختان خرما و تاک قرار دادیم و چشمه ها در آن روان کردیم. تا از میوه آن و [از] کارکردِ دستهایِ خودشان بخورند، آیا باز [هم] سپاس نمی گزارند؟ پاک [خدایی] که از آنچه زمین می رویاند و [نیز] از خودشان و از آنچه نمی دانند، همه را نر و ماده گردانیده است. و نشانه ای [دیگر] برای آنها شب است که روز را [مانند پوست] از آن برمی کنیم و بناگاه آنان در تاریکی فرو می روند. و خورشید به [سوی] قرارگاه ویژه خود روان است. تقدیرِ آن عزیز دانا این است. و برای ماه منزلهایی معین کرده ایم، تا چون شاخکِ خشکِ خوشه خرما برگردد. نه خورشید را سِزَد که به ماه رسد، و نه شب بر روز پیشی جوید، و هر کدام در سپهری شناورند. و نشانه ای [دیگر] برای آنان اینکه: ما نیاکانشان را در کشتیِ انباشته، سوار کردیم. و مانند آن برای ایشان مرکوبها [ی دیگری] خلق کردیم. و اگر بخواهیم غرقشان می کنیم و هیچ فریادرسی نمی یابند و رویِ نجات نمی بینند. مگر رحمتی از جانب ما [شامل آنها گردد] و تا چندی [آنها را] برخوردار سازیم}

- أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَیْدِینا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِکُونَ وَ ذَلَّلْناها لَهُمْ فَمِنْها رَکُوبُهُمْ وَ مِنْها یَأْکُلُونَ وَ لَهُمْ فِیها مَنافِعُ وَ مَشارِبُ أَ فَلا یَشْکُرُون (1)

{آیا ندیده اند که ما به قدرت خویش برای ایشان چهارپایانی آفریده ایم تا آنان مالک آنها باشند؟ و آنها را برای ایشان رام گردانیدیم. از برخی شان سواری می گیرند و از بعضی می خورند. و از آنها سودها و نوشیدنیها دارند. پس چرا شکرگزار نیستید؟}

-

أَ وَ لَمْ یَرَ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ نُطْفَهٍ فَإِذا هُوَ خَصِیمٌ مُبِین (2)

1- . یس / 71-73

2- . یس / 77

{مگر آدمی ندانسته است که ما او را از نطفه ای آفریده ایم، پس بناگاه وی ستیزه جویی آشکار شده است. }

- فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا إِنَّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِب (1)

{پس، [از کافران] بپرس: آیا ایشان از نظر آفرینش سخت ترند یا کسانی که [در آسمانها] خلق کردیم؟ ما آنان را از گِلی چسبنده پدید آوردیم. }

- خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ*خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعامِ ثَمانِيَةَ أَزْواجٍ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُماتٍ ثَلاثٍ ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُون (2)

{آسمانها و زمین را به حقّ آفرید. شب را به روز درمی پیچد، و روز را به شب درمی پیچد و آفتاب و ماه را تسخیر کرد. هر کدام تا مدّتی معیّن روانند. آگاه باش که او همان شکست ناپذیر آمرزنده است. شما را از نفسی واحد آفرید، سپس جفتش را از آن قرار داد، و برای شما از دامها هشت قسم پدید آورد. شما را در شکمهای مادرانتان آفرینشی پس از آفرینشی [دیگر] در تاریکیهای سه گانه [: مشیمه و رحم و شکم] خلق کرد. این است خدا، پروردگار شما، فرمانروایی [و حکومت مطلق] از آنِ اوست. خدایی جز او نیست، پس چگونه [و کجا از حقّ] برگردانیده می شوید؟ }

-

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنابِيعَ فِى الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطاماً إِنَّ فِى ذلِكَ لَذِكْرى لِأُولِى الْأَلْباب (3)

1- . صافات / 11
2- . زمر / 5- 6
3- . زمر / 21

{مگر ندیده ای که خدا از آسمان، آبی فرود آورد پس آن را به چشمه هایی که در [طبقات زیرینِ] زمین است راه داد، آن گاه به وسیله آن کشتزاری را که رنگهای آن گوناگون است بیرون می آورد، سپس خشک می گردد، آن گاه آن را زرد می بینی، سپس خاشاکش می گرداند. قطعاً در این [دگرگونیها] برای صاحبان خرد عبرتی است. }

- هُوَ الَّذِی یُرِیکُمْ آیاتِهِ وَ یُنَزِّلُ لَکُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً وَ ما یَتَذَکَّرُ إِلَّا مَنْ یُنِیب (1)

{اوست آن کس که نشانه های خود را به شما می نمایاند و برای شما از آسمان روزی می فرستد، و جز آن کس که توبه کار است [کسی] پند نمی گیرد. }

- اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ لِتَسْکُنُوا فِیهِ وَ النَّهارَ مُبْصِراً إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَی النَّاسِ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَشْکُرُونَ*ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ*کَذلِکَ یُؤْفَکُ الَّذِینَ کانُوا بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ*اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ قَراراً وَ السَّماءَ بِناءً وَ صَوَّرَکُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَکُمْ وَ رَزَقَکُمْ مِنَ الطَّیِّباتِ ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ فَتَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ*هُوَ الْحَیُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*قُلْ إِنِّی نُهِیتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جاءَنِی الْبَیِّناتُ مِنْ رَبِّی وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ*هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَهٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَهٍ ثُمَّ یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّکُمْ ثُمَّ لِتَکُونُوا شُیُوخاً وَ مِنْکُمْ مَنْ یُتَوَفَّی مِنْ قَبْلُ وَ لِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّی وَ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ*هُوَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ فَإِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (2)

{خدا [همان] کسی است که شب را برای شما پدید آورد تا در آن آرام گیرید، و روز را روشنی بخش [قرار داد]. آری، خدا بر مردم بسیار صاحب تفضّل است، ولی بیشتر مردم سپاس نمی دارند. این است خدا، پروردگار شما [که] آفریننده هر چیزی است: خدایی جز او نیست. پس چگونه [از او] بازگردانیده می شوید؟ کسانی که

1- . غافر / 13
2- . غافر / 61 - 68

نشانه های خدا را انکار می کردند، این گونه [از خدا] رویگردان می شوند. خدا [همان] کسی است که زمین را برای شما قرارگاه ساخت و آسمان را بنایی [گردانید] و شما را صورتگری کرد و صورتهای شما را نیکو نمود و از چیزهای پاکیزه به شما روزی داد. این است خدا پروردگار شما! بلندمرتبه و بزرگ است خدا، پروردگار جهانیان. اوست [همان] زنده ای که خدایی جز او نیست. پس او را در حالی که دین [خود] را برای وی بی آلایش گردانیده اید بخوانید. سپاس [ها همه] ویژه خدا پروردگار جهانیان است. بگو: «من نهی شده ام از اینکه جز خدا کسانی را که [شما] می خوانید پرستش کنم [آن هم] هنگامی که از جانب پروردگارم مرا دلایل روشن رسیده باشد، و مأمورم که فرمانبر پروردگار جهانیان باشم.» او همان کسی است که شما را از خاکی آفرید، سپس از نطفه ای، آن گاه از علقه ای، و بعد شما را [به صورت] کودکی برمی آورد، تا به کمال قوّت خود برسید و تا سالمند شوید، و از میان شما کسی است که مرگِ پیش رس می یابد، و تا [بالاخره] به مدّتی که مقرّر است برسید، و امید که در اندیشه فرو روید. او همان کسی است که زنده می کند و می میراند، و چون به کاری حکم کند، همین قدر به آن می گوید: «باش.» بی درنگ موجود می شود. }

- اللَّهُ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَنْعامَ لِتَرْکَبُوا مِنْها وَ مِنْها تَأْکُلُونَ*وَ لَکُمْ فِیها مَنافِعُ وَ لِتَبْلُغُوا عَلَیْها حاجَهً فِی صُدُورِکُمْ وَ عَلَیْها وَ عَلَی الْفُلْکِ تُحْمَلُونَ*وَ یُرِیکُمْ آیاتِهِ فَأَیَّ آیاتِ اللَّهِ تُنْکِرُونَ(1)

{خدا [همان] کسی است که چهارپایان را برای شما پدید آورد تا از برخی از آنها سواری گیرید و از برخی از آنها بخورید. و در آنها برای شما سودهاست تا با [سوار شدن بر] آنها به مقصودی که در دلهایتان است برسید، و بر آنها و بر کشتی حمل می شوید. و نشانه های [قدرتِ] خویش را به شما می نمایاند. پس کدام یک از آیات خدا را انکار می کنید؟ }

1- . غافر / 79 - 81

- قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ*وَ جَعَلَ فِیها رَواسِیَ مِنْ فَوْقِها وَ بارَکَ فِیها وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَهِ أَیَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِینَ*ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ*فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ وَ أَوْحی فِی کُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابِیحَ وَ حِفْظاً ذلِکَ تَقْدِیرُ الْعَزِیزِ الْعَلِیم (1)

{بگو: «آیا این شمایید که واقعا به آن کسی که زمین را در دو هنگام آفرید، کفر می ورزید و برای او همتایانی قرار می دهید؟ این است پروردگار جهانیان.» و در [زمین]، از فراز آن [لنگرآسا] کوه ها نهاد و در آن خیر فراوان پدید آورد، و مواد خوراکی آن را در چهار روز اندازه گیری کرد [که] برای خواهندگان، درست [و متناسب با نیازهایشان] است. سپس آهنگِ [آفرینشِ] آسمان کرد، و آن بخاری بود. پس به آن و به زمین فرمود: «خواه یا ناخواه بیایید.» آن دو گفتند: «فرمان پذیر آمدیم.» پس آنها را [به صورت] هفت آسمان، در دو هنگام مقرّر داشت و در هر آسمانی کار [مربوط به] آن را وحی فرمود، و آسمانِ [این] دنیا را به چراغها آذین کردیم و [آن را نیک] نگاه داشتیم این است اندازه گیریِ آن نیرومند دانا. }

- سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ شَهِیدٌ أَلا إِنَّهُمْ فِی مِرْیَهٍ مِنْ لِقاءِ رَبِّهِمْ أَلا إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ مُحِیط(2)

{به زودی نشانه های خود را در افقها [ی گوناگون] و در دلهایشان بدیشان خواهیم نمود، تا برایشان روشن گردد که او خود حقّ است. آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزی است؟ آری، آنان در لقای پروردگارشان تردید دارند. آگاه باش که مسلماً او به هر چیزی احاطه دارد. }

1- . فصلت / 9 - 12
2- . فصلت / 53 - 54

- فاطِرُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيه (1)

{پدیدآورنده آسمانها و زمین است. از خودتان برای شما جفتهایی قرار داد، و از دامها [نیز] نر و ماده [قرار داد]. بدین وسیله شما را بسیار می گرداند. چیزی مانند او نیست و اوست شنوای بینا. }

- وَ مِنْ آياتِهِ خَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَثَّ فِيهِما مِنْ دابَّةٍ وَ هُوَ عَلى جَمْعِهِمْ إِذا يَشاءُ قَدِير(2)

{و از نشانه های [قدرت] اوست آفرینش آسمانها و زمین و آنچه از [انواع] جنبنده در میان آن دو پراکنده است، و او هر گاه بخواهد بر گردآوردنِ آنان تواناست. }

- وَ مِنْ آياتِهِ الْجَوارِ فِى الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ*إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَواكِدَ عَلى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ*أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِما كَسَبُوا وَ يَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ*وَ يَعْلَمَ الَّذِينَ يُجادِلُونَ فِى آياتِنا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيص (3)

{و از نشانه های او سفینه های کوه آسا در دریاست. اگر بخواهد بادِ را ساکن می گرداند و [سفینه ها] بر پشت [آب] متوقّف می مانند. قطعاً در این [امر] برای هر شکیبای شکرگزاری نشانه هاست. یا به [سزایِ] آنچه [کشتی نشینان] مرتکب شده اند هلاکشان کند، و [لی] از بسیاری درمی گذرد. و [تا] آنان که در آیات ما مجادله می کنند، بدانند که ایشان را [رویِ] گریزی نیست. }

- وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ*الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ جَعَلَ لَكُمْ فِيها سُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ*وَ الَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذلِكَ تُخْرَجُونَ*وَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها

1- . شوری / 11
2- . شوری / 29
3- . شوری / 32- 35

وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ*لِتَسْتَوُوا عَلى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِی سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَ إِنَّآ إِلى رَبِّنا لَمُنْقَلِبُون (1)

{و اگر از آنان بپرسی: «آسمانها و زمین را چه کسی آفریده؟» قطعاً خواهند گفت: «آنها را همان قادر دانا آفریده است.» همان کسی که این زمین را برای شما گهواره ای گردانید و برای شما در آن راهها نهاد، باشد که راه یابید. و آن کس که آبی به اندازه از آسمان فرود آورد، پس به وسیله آن، سرزمینی مرده را زنده گردانیدیم همین گونه [از گورها] بیرون آورده می شوید. و همان کسی که جُفتها را یکسره آفرید، و برای شما از کشتیها و دامها [وسیله ای که] سوار شوید قرار داد. تا بر پُشت آن [ها] قرار گیرید، پس چون بر آن [ها] برنشستید، نعمت پروردگار خود را یاد کنید و بگویید: «پاک است کسی که این را برای ما رام کرد و [گرنه] ما را یارای [رام ساختن] آنها نبود.» «و به راستی که ما به سوی پروردگارمان بازخواهیم گشت.» }

- إِنَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَآياتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ فِی خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ آياتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْرِيفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُون (2)

{به راستی در آسمانها و زمین، برای مؤمنان نشانه هایی است. و در آفرینش خودتان و آنچه از [انواع] جنبنده [ها] پراکنده می گرداند، برای مردمی که یقین دارند نشانه هایی است. و [نیز در] پیاپی آمدن شب و روز، و آنچه خدا از روزی از آسمان فرود آورده و به [وسیله] آن، زمین را پس از مرگش زنده گردانیده است و [همچنین در] گردش بادها [به هر سو،] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی است. }

1- . زخرف / 9- 14
2- . جاثیه / 3- 5

- اللَّهُ الَّذِی سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ فِیهِ بِأَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ*وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ(1)

{خدا همان کسی است که دریا را به سود شما رام گردانید، تا کشتیها در آن به فرمانش روان شوند، و تا از فزون بخشی او [روزی خویش را] طلب نمایید، و باشد که سپاس دارید. و آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است به سود شما رام کرد همه از اوست. قطعاً در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی است.}

- وَ قالُوا ما هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما یُهْلِکُنا إِلَّا الدَّهْرُ وَ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّون (2)

{و گفتند: «غیر از زندگانی دنیای ما [چیز دیگری] نیست می میریم و زنده می شویم، و ما را جز طبیعت هلاک نمی کند.» و [لی] به این [مطلب] هیچ دانشی ندارند [و] جز [طریق] گمان نمی سِپرند.}

- وَ فِی الْأَرْضِ آیاتٌ لِلْمُوقِنِینَ*وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُون (3)

{و روی زمین برای اهل یقین نشانه هایی [متقاعد کننده] است، و در خود شما پس مگر نمی بینید؟}

- وَ السَّماءَ بَنَیْناها بِأَیْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ*وَ الْأَرْضَ فَرَشْناها فَنِعْمَ الْماهِدُونَ*وَ مِنْ کُلِّ شَیْ ءٍ خَلَقْنا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُون (4)

{و آسمان را به قدرت خود برافراشتیم، و بی گمان، ما [آسمان] گستریم. و زمین را گسترانیده ایم و چه نیکو گسترندگانیم. و از هر چیزی دو گونه [یعنی نر و ماده] آفریدیم، امید که شما عبرت گیرید.}

1- . جاثیه / 12- 13
2- . جاثیه / 24
3- . ذاریات / 20-21
4- . ذاریات / 47- 49

- أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْ ءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ*أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا يُوقِنُون (1)

{آیا از هیچ خلق شده اند؟ یا آنکه خودشان خالق [خود] هستند؟ آیا آسمانها و زمین را [آنان] خلق کرده اند؟ [نه،] بلکه یقین ندارند. }

- الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ (2)إلی

آخر الآیات

{ [خدای] رحمان، قرآن را یاد داد. انسان را آفرید، } تا آخر سوره

- نَحْنُ خَلَقْناکُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ*أَ فَرَأَیْتُمْ ما تُمْنُونَ*أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ*نَحْنُ قَدَّرْنا بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ وَ ما نَحْنُ بِمَسْبُوقِینَ*عَلی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فِی ما لا تَعْلَمُونَ*وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَهَ الْأُولی فَلَوْ لا تَذَکَّرُونَ*أَ فَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثُونَ*أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ*لَوْ نَشاءُ لَجَعَلْناهُ حُطاماً فَظَلْتُمْ تَفَکَّهُونَ*إِنَّا لَمُغْرَمُونَ*بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ*أَ فَرَأَیْتُمُ الْماءَ الَّذِی تَشْرَبُونَ*أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ*لَوْ نَشاءُ جَعَلْناهُ أُجاجاً فَلَوْ لا تَشْکُرُونَ*أَ فَرَأَیْتُمُ النَّارَ الَّتِی تُورُونَ*أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ*نَحْنُ جَعَلْناها تَذْکِرَهً وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِینَ*فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیم (3)

{ماییم که شما را آفریده ایم، پس چرا تصدیق نمی کنید؟ آیا آنچه را [که به صورت نطفه] فرو می ریزید دیده اید؟ آیا شما آن را خلق می کنید یا ما آفریننده ایم؟ ماییم که میان شما مرگ را مقدّر کرده ایم و بر ما سبقت نتوانید جست.

[و می توانیم] امثال شما را به جای شما قرار دهیم و شما را [به صورت] آنچه نمی دانید پدیدار گردانیم. و قطعاً پدیدار شدنِ نخستین خود را شناختید پس چرا سَرِ عبرت گرفتن ندارید؟ آیا آنچه را کِشت می کنید، ملاحظه کرده اید؟ آیا شما آن را [بی یاری ما] زراعت می کنید، یا ماییم که زراعت می کنیم؟ اگر بخواهیم قطعاً خاشاکش می گردانیم،

1- . طور / 35 - 36

2- . رحمان / 1-3
3- . واقعه / 57 - 74

پس در افسوس [و تعجّب] می افتید. [و می گویید:] «واقعا ما زیان زده ایم، بلکه ما محروم شدگانیم.» آیا آبی را که می نوشید دیده اید؟ آیا شما آن را از [دلِ] ابرِ سپید فرود آورده اید، یا ما فرودآورنده ایم؟ اگر بخواهیم آن را تلخ می گردانیم، پس چرا سپاس نمی دارید؟ آیا آن آتشی را که برمی افروزید ملاحظه کرده اید؟ آیا شما [چوبِ] درختِ آن را پدیدار کرده اید، یا ما پدیدآورنده ایم؟ ما آن را [مایه] عبرت و [وسیله] استفاده برای بیابانگردان قرار داده ایم. پس به نام پروردگار بزرگت تسبیح گوی. }

- اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ یَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَیْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عِلْما(1)

{خدا همان کسی است که هفت آسمان و همانند آنها هفت زمین آفرید. فرمان [خدا] در میان آنها فرود می آید، تا بدانید که خدا بر هر چیزی تواناست، و به راستی دانش وی هر چیزی را در بر گرفته است. }

- الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً ما تَری فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ*فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَری مِنْ فُطُورٍ*ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ کَرَّتَیْنِ یَنْقَلِبْ إِلَیْکَ الْبَصَرُ خاسِئاً وَ هُوَ حَسِیرٌ*وَ لَقَدْ زَیَّنَّا السَّماءَ الدُّنْیا بِمَصابِیحَ وَ جَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّیاطِینِ (2)

{همان که هفت آسمان را طبقه طبقه بیافرید. در آفرینشِ آن [خدای] بخشایشگر هیچ گونه اختلاف [و تفاوتی] نمی بینی. باز بنگر، آیا خلل [و نقصانی] می بینی؟ باز دوباره بنگر تا نگاهت زبون و درمانده به سویت بازگردد. و در حقیقت، آسمان دنیا را با چراغهایی زینت دادیم و آن را مایه طرد شیاطین [قوای مزاحم] گردانیدیم و برای آنها عذاب آتش فروزان آماده کرده ایم. }

-

أَ وَ لَمْ یَرَوْا إِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صافَّاتٍ وَ یَقْبِضْنَ ما یُمْسِکُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمنُ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ بَصِیرٌ(3)

1- . طلاق / 12
2- . ملک / 3- 5
3- . ملک / 19

{آیا در بالای سرشان به پرندگان ننگریسته اند [که گاه] بال می گسترند و [گاه] بال می زنند؟ جز خدای رحمان [کسی] آنها را نگاه نمی دارد، او به هر چیزی بیناست. }

- أَمَّنْ هذَا الَّذِی یَرْزُقُکُمْ إِنْ أَمْسَکَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِی عُتُوٍّ وَ نُفُور(1)

{یا کیست آن که به شما روزی دهد اگر [خدا] روزی خود را [از شما] بازدارد؟ [نه]! بلکه در سرکشی و نفرت پافشاری کردند. }

- قُلْ هُوَ الَّذِی أَنْشَأَکُمْ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ قَلِیلاً ما تَشْکُرُونَ*قُلْ هُوَ الَّذِی ذَرَأَکُمْ فِی الْأَرْضِ وَ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ(2)

{بگو: «اوست آن کس که شما را پدید آورده و برای شما گوش و دیدگان و دلها آفریده است. چه کم سپاس گزارید.» بگو: «اوست که شما را در زمین پراکنده کرده، و به نزد او [ست که] گرد آورده خواهید شد.» }

- قُلْ هُوَ الرَّحْمنُ آمَنَّا بِهِ وَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْنا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ*قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعِین (3)

{بگو: «اوست خدای بخشایشگر، به او ایمان آوردیم، و بر او توکّل کردیم. و به زودی خواهید دانست چه کسی است که خود در گمراهی آشکاری است.» بگو: «به من خبر دهید، اگر آب [آشامیدنی] شما [به زمین] فرو رود، چه کسی آب روان برایتان خواهد آورد؟» }

-

أَ لَمْ نَخْلُقْکُمْ مِنْ ماءٍ مَهِینٍ*فَجَعَلْناهُ فِی قَرارٍ مَکِینٍ*إِلی قَدَرٍ مَعْلُومٍ*فَقَدَرْنا فَنِعْمَ الْقادِرُونَ*وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ*أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ کِفاتاً*أَحْیاءً وَ أَمْواتاً*وَ جَعَلْنا فِیها رَواسِیَ شامِخاتٍ*وَ أَسْقَیْناکُمْ ماءً فُراتاً*وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ(4)

1- . ملک / 21

2- . ملک / 23- 24

3- . ملک / 29- 30

4- . مرسلات / 20- 28

{مگر شما را از آبی بی مقدار نیافریدیم؟ پس آن را در جایگاهی استوار نهادیم، تا مدّتی معیّن. و توانا آمدیم، و چه نیک توانابییم. آن روز وای بر تکذیب کنندگان. مگر زمین را محلّ اجتماع نگردانیدیم؟ چه برای مردگان چه زندگان. و کوه های بلند در آن نهادیم و به شما آبی گوارا نوشانیدیم. آن روز وای بر تکذیب کنندگان. }

- أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً*وَ الْجِبالَ أَوْتاداً*وَ خَلَقْناكُمْ أَزْواجاً*وَ جَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً*وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِباساً*وَ جَعَلْنَا النَّهارَ مَعاشاً*وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً*وَ جَعَلْنا سِراجاً وَهَّاجاً*وَ أَنْزَلْنا مِنَ الْمُعْصِراتِ ماءً ثَجَّاجاً*لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَ نَباتاً*وَ جَنَّاتٍ أَلْفافا(1)

{آیا زمین را گهواره ای نگردانیدیم؟ و کوه ها را [چون] میخهایی [نگذاشتیم]؟ و شما را جفت آفریدیم. و خواب شما را [مایه] آسایش گردانیدیم. و شب را [برای شما] پوششی قرار دادیم. و روز را [برای] معاش [شما] نهادیم. و بر فراز شما هفت [آسمان] استوار بنا کردیم. و چراغی فروزان گذاردیم. و از ابرهای متراکم، آبی ریزان فرود آوردیم، تا بدان دانه و گیاه برویانیم، و باغهای درهم پیچیده و انبوه. }

- أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها*رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها*وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها*وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها*أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها*وَ الْجِبالَ أَرْساها*مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ (2)

{آیا آفرینش شما دشوارتر است یا آسمانی که [او] آن را برپا کرده است؟ سقفش را برافراشت و آن را [به اندازه معین] درست کرد، و شَبَش را تیره و روزش را آشکار گردانید، و پس از آن، زمین را با غلتانیدن گسترد، آبش و چراگاهش را از آن بیرون آورد، و کوه ها را لنگر آن گردانید، [تا وسیله] استفاده برای شما و دامهایتان باشد. }

1- . نبأ / 6 - 16
2- . نازعات / 27- 33

- فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا وَ عِنَباً وَ قَضْباً وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا وَ حَدائِقَ غُلْباً وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُم(1)

{پس انسان باید به خوراک خود بنگرد، که ما آب را به صورت بارشی فرو ریختیم آن گاه زمین را با شکافتنی [لازم] شکافتیم پس در آن، دانه رویانیدیم. و انگور و سبزی، و زیتون و درخت خرما، و باغهای انبوه، و میوه و چراگاه، [تا وسیله] استفاده شما و دامهایتان باشد. }

- أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَى الْجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَت (2)

{آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده؟ و به آسمان که چگونه برافراشته شده؟ و به کوه ها که چگونه برپا داشته شده؟ و به زمین که چگونه گسترده شده است؟ }

روایات:

1. احتجاج: اگر مردم در عظمت قدرت و بزرگی نعمت حق اندیشه می نمودند، به راه مستقیم باز گشته، و از عذاب سوزان می ترسیدند، اما دلها بیمار، و دیده ها عیبناک است. آیا به کوچک ترین چیزی که آفریده دقت نمی کنند که چگونه خلقتش را محکم، و ترکیبش را استوار کرد، و برای آن گوش و چشم قرار داد، و به استخوان و پوست آراست؟ ! مورچه را با جثّه کوچک، و ظرافت اندامش بنگرید، به گونه ای است که نمی توان او را با گوشه چشم دید، و به اندیشه درک کرد، چگونه به نرمی روی زمین راه می رود، و بر رزقش می جهد، دانه را به لانه می برد، و در قرارگاهش قرار می دهد، به تابستان برای زمستان جمع می کند، و به وقت آمدن برای زمان بازگشتن

1- . عبس / 24- 32
2- . غاشیه / 17- 20

مهیّا می نماید، خدایش ضامن روزی او شده، و او را موافق حالش رزق داده، خداوند منّان از او غفلت ندارد، و پروردگار دیّان محرومش نمی گذارد، گرچه در میان سنگی خشک و سخت باشد! و اگر در مواضع جریان غذای او، در بالا و پایین، و آنچه در درون اوست از جوانب اضلاع شکمش، و آنچه در سر اوست از چشم و گوش بیندیشی، هر آینه از آفرینشش به تعجّب آیی، و از وصفش به رنج و تعب افتی. بلند مرتبه است خدایی که مورچه را به روی دست و پایش واداشت، و او را بر پایه این اعضا بنا کرد، کسی با او در این برنامه شریک نبود، و قدرتمندی در آفرینش آن او را کمک نداد. و اگر راههای اندیشه ات را تا رسیدن به انتهایش طی کنی، جز به این حقیقت نمی رسی که آفریننده مورچه همان آفریننده نخل خرماست، به خاطر دقت گونه گونی که در هر چیز، و پیچیدگی اختلافی که در هر زنده ای به کار گرفته شده است. بزرگ و کوچک، سنگین و سبک، قوی و ضعیف در عرصه گاه خلقتش نیست مگر اینکه نسبت به قدرت او مساویند، و چنین است آسمان و هوا، و باد و آب. به خورشید و ماه، گیاه و درخت، آب و سنگ، آمد و شد این شب و روز، روان شدن این دریاها، وجود این کوههای بسیار، درازی این قلّه ها، و اختلاف این لغات و زبانهای گوناگون دقّت کن. وای به حال کسی که آفریننده را انکار، و تدبیر کننده را باور نداشته باشد.

بی خبران گمان می کنند که آنان همچون گیاه بیابانی بدون زارع اند، و صورتهای متنوّع آنان را آفریننده ای نیست، اینان برای مدّعای باطل خود دلیلی ندارند، و برای آنچه در باطن خود باور کرده اند تحقیقی ننموده اند. آیا ساختمانی بدون بنا کننده، یا جنایتی منهای جنایتکار ممکن است؟! و اگر می خواهی در رابطه با ملخ بگو، که خداوند برای او دو چشم قرمز، و دو حدقه تابان، و گوش پنهان آفریده، و برای او دهانی مناسب گشوده، و به او حسّی توانا عنایت کرده، و دو دندانی داده که با آنها می چیند و جدا می کند، و دو داس که با آنها چیزی را می گیرد، کشاورزان برای زراعتشان از او بیم دارند، و برای دفع او گر چه با هم همدست شوند عاجزند، تا با جست و خیزهایش به کشتزار آید، و خواسته های خود را بر آورده نماید، در صورتی که جسم او به اندازه یک انگشت باریک بیش نیست! پس بزرگ و خجسته

است خداوندی که هر کس در آسمانها و زمین است به اختیار و اضطرار به پیشگاهش سجده می برد، و برای او گونه و چهره بر خاک می ساید، و او را به حالت تسلیم و درماندگی اطاعت می کند، و از بیم و خوف عنان زندگی به دست او می نهد. پرندگان مسخّر فرمان اویند، شماره پر و بال و نفس زدن آنان را می داند، و پای آنان را در جای تری و خشکی استوار نموده است، روزی آنان را مقدر فرموده، و بر اصناف آنان آگاهی دارد. این کلاغ، این عقاب، این کبوتر، و این شتر مرغ است، هر پرنده ای را به نامش خوانده، و رزقش را ضامن گشته. ابر سنگین را به وجود آورد، و باران پی در پی از آن بریخت، و سهم هر سرزمین را معین فرمود، پس زمین را پس از خشکی سیراب کرد، و بعد از خشکسالی گیاهش را رویاند. (1)

توضیح: «مدخوله» یعنی معیوب که از «دَخَل» به معنای عیب و ناخالصی و فساد گرفته شده است. «فلق» یعنی شکافت. «البشر» ظاهر پوست انسان. «لا بمستدرک الفکر» یا مصدر میمی است یعنی با ادراک فکر و یا اسم مفعول از قبیل اضافه صفت به موصوف است یعنی با ادراک فکری که انسان آن را با نهایت سعیش درک می کند. یا اسم مکان است و باء به معنای «فی» می باشد یعنی در محل ادراکش. و مقصود نشان دادن نهایت کوچکی آن است به گونه ای که درک جزئیات اعضایش نه با نگاه و نه با فکر ممکن نیست.

«کیف دبت» یعنی رشد کرد. «ضننت» یعنی بخل ورزید. و در بعضی نسخه ها «صبت» به صیغه مجهول آمده که یا مبنای بر قلب است یعنی رزق بر آنها ریخته شد یا کنایه از هجوم و اجتماع آنها به الهام خداوند بر رزقشان است آن چنان که گویا بر روی رزق ریخته می شوند. و ممکن است به صیغه معلوم از ریشه «الصبابه» خوانده شود که به معنای حرارت شوق است.

1- . الاحتجاج: 204

«لصدرها»، «الصدر» یعنی بازگشت مسافر از مقصدش و بازگشت آبخور از آبشخور، یعنی در ایامی که قدرت حرکت دارد برای آن موقع که از حرکت ناتوان است غذا جمع می کند زیرا او در شدت زمستان به دلیل ناتوانی در برابر سرما مخفی شده، حرکت نمی کند.

«المنّان» پرنعمت و بخشش گر. «الدیّان» یعنی چیره، قاضی، حاکم، تأدیب گر و مجازات دهنده. «الصفا» جمع «الصفاه» یعنی سنگ سخت و ضخیمی که چیزی از آن نمی روید. «الجاس» یعنی خشک و بی حرکت. خلیل در کتاب «العین» گفته: «جمس الماء» یعنی بست و «صخره جامسه» یعنی بی حرکت و ثابت. پایان سخن خلیل. ضمیر در «علوها و سفلها» یا به مجاری برمی گردد و یا به مورچه. یعنی بالا و پایین رفتن اجزای بدنش بر طبق حکمت.

جوهری گفته: «الشراسیف» یعنی اطراف دنده ها که مشرف بر شکم است. و گفته می شود: «الشرسوف» یعنی غضروف آویزان به هر دنده مثل غضروف کتف. «لقضیت من خلقها عجبا»، «القضاء» یعنی اداء یعنی به شگفتی می رسی. و محتمل است که به معنای مرگ باشد یعنی از شدت تعجب می میری. و «عجبا» مفعول له آن باشد «و لو ضربت» یعنی سیر کنی. چنانچه خداوند متعال فرمود: «و إذا ضربتم فی الأرض». «غایاته» یعنی نهایت فکرت. «إلا سواء» یعنی در دقت ساخت و پیچیدگی خلقت یا در دلالت بر خالق و کمال قدرت و علم او. «القِلال» جمع «القُلّه» یعنی بلندترین جای کوه. «زعموا أنهم کالبنات» یعنی همانگونه که در مورد گیاه گمان می کنند یا همچون گیاهی که زارعی ندارد از آن جهت که به زارع نسبت داده نمی شود اگر چه به خدا نسبت داده شود. «لما وعوا» یعنی جمع و حفظ کردند. «و أسرج لها حدقتین» یعنی دو چشمش را همچون چراغ، نورانی قرار داد. و «حدقه قمراء» یعنی نورانی چنانچه وقتی گفته می شود «لیله قمراء» یعنی شب نورانی به نور ماه. «بهما تقرض» یعنی قطع می کند. «المِنجَل» بر وزن منبر، آهنی است که با آن کِشته را درو می کنند که دستان ملخ به آن تشبیه شده است. «الذب» یعنی دفع و منع. «فی نزواتها» یعنی حملاتش. در «و خلقها کله» واو حالیه است. «سلما» با کسره و با فتحه سین و لام یعنی از روی تسلیم و فرمان بری. «و أرسی» یعنی ثابت کرد یعنی

ص: 62

برای او دو پا قرار داد که با آنها می تواند بر زمینهای خشک و مرطوب قرار گیرد. «المطل» یعنی پی در پی آمدن باران. «الدیَم» جمع «الدِیمه» یعنی بارانی که در آن رعد و برق نیست. «الجذوب» یعنی کمی گیاه و کِشت.

2. احتجاج: امام باقر علیه السّلام در تفسیر آیه کریمه «وَ مَنْ کانَ فِی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمی» {و هر که در این [دنیا] کور [دل] باشد در آخرت [هم] کور [دل] و گمراهتر خواهد بود.} فرمود: کسی که [در این سرا] آفرینش آسمانها و زمین و آمد و شد روز و شب و گردش فلک با خورشید و ماه و نشانه های شگفت - که اطراف آن عظیم تر از آن است - [و با چشم می بیند] او را هدایت و راهنمایی نکند چنین فردی در آخرت گمراهتر باشد. و فرمود: چنین شخصی از آنچه با چشم نمی بیند کورتر و گمراهتر است.(1)

توضیح: شاید بنا بر این تفسیر منظور آن باشد که او در امر آخرت که آثار خلقت را نمی بیند کور تر و گمراه تر است.

3. احتجاج: هشام بن حکم گفت: از جمله سؤالات فرد زندیقی که نزد امام صادق علیه السّلام بود پرسید این بود که: چه دلیلی بر آفریننده عالم وجود دارد؟ امام صادق علیه السّلام فرمود: افعال و کارهایی است که دلالت بر صانع آن - همو که عمل را انجام داده - می کند. مگر وقتی به ساختمان استوار مرتفعی می نگری ابتدا پی به سازنده آن - هر چند او را ندیده باشی - نمی بری؟ پرسید: او چیست؟ فرمود: او چیزی است خلاف اشیاء دیگر، به کلام سابق خود بازمی گردم: او چیزی است که موجب اثبات خود است، و او چیزی به حقیقت وجود است، غیر از اینکه او جسم نیست، صورت ندارد، حسّ نمی شود، و ملموس نیست، نه با حواسّ پنجگانه درک شود و نه اوهام او را دریابد، نه گذشت زمان از او می کاهد، و نه زمان تغییرش می دهد.

1- . الاحتجاج: 321

پرسید: ما هیچ قابل وهم و اندیشه ای را ندیده ایم جز آنکه مخلوق بوده است؟ امام صادق علیه السّلام فرمود: اگر کار همین گونه باشد که شما قائلید، دیگر توحید برای ما معنایی ندارد، زیرا ما مکلّف نشده ایم به چیزی که در وهم ناید معتقد شویم، بلکه اعتقاد ما این است: هر چه با حواسّ پنجگانه درک شود و همان آن را محدود سازد، مصوّر بوده و آن مخلوق است، و ناچار به اثبات صانع اشیاء هستیم خارج از دو مورد مذموم: یکی نفی، که نفی همان ابطال و عدم است، و جهت دوم تشبیه به صفات مخلوقاتی که ترکیب و تألیفشان ظاهر است، پس هیچ چاره ای نیست جز در اثبات صانع برای وجود مصنوعات، و اضطرار مصنوعات به ما می فهماند که آنها مصنوع و ساخته شده اند، و اینکه صانع آنها غیر آنهاست و نه مانند آنها، زیرا مانند آنها شباهت دارد به آنها در ظاهر ترکیب و تألیف و در حدوث آنها پس از آنکه نبودند، و انتقال آنها از کوچکی به بزرگی، و سیاهی به سفیدی، و قوّت به ضعف، و احوال موجودی که به جهت ثبات و وجودشان نیازی به تفسیر ندارد. پرسید: تو خود او را محدود ساختی وقتی وجود او را ثابت نمودی! فرمود: محدودش نساختم بلکه او را اثبات نمودم، زیرا اثبات و نفی هیچ شباهتی به هم ندارند.

پرسید: پس در آیه «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی»(1) {خدای

رحمان بر عرش بر آمده است. } چه گوید؟

امام صادق علیه السّلام فرمود: این گونه خود را وصف نموده، و او مسلط بر عرش است و از خلقش جداست بدون آنکه عرش حامل یا در بردارنده یا محلّ او باشد، بلکه ما معتقدیم که خود او حامل و در برگیرنده عرش است، و هم چنین در باره این کلام خدا که فرمود: «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض»(2)

{کرسی او آسمانها و زمین را در بر گرفته } پس از عرش و کرسی ثابت کردیم آنچه خود اثبات فرموده و اینکه عرش و کرسی در بردارنده او باشند را نفی نمودیم، و اینکه خداوند عزّ و

1- . طه / 5
2- . بقره / 255

جلّ نیازمند مکانی یا چیزی از مخلوقاتش باشد، بلکه تمام خلق و آفریدگان او محتاج و نیازمند خداوند می باشند. پرسید: چه فرقی است میان اینکه دستان خود را به آسمان بالا برید یا به زمین پایین برید؟ امام صادق علیه السّلام فرمود: این در علم و احاطه و قدرت او مساوی و برابر است، ولی خداوند عزّ و جلّ اولیا و بندگانش را امر فرموده دستان خود را رو به آسمان سمت عرش بالا برند، زیرا خداوند آن را معدن رزق قرار داده است، پس ما آنچه را آیات قرآن و سخنان رسول خدا که فرمود: «دستان خود را به سمت خدا بالا برید» اثبات کردند، ثابت کردیم، و این مورد اجماع امّت است.(1)

این حدیث همراه با قسمتی اضافه در کتاب توحید صدوق نیز روایت شده است که ما آن را در باب احتجاج امام صادق علیه السلام بر زندیقان آوردیم.

توضیح: «أنه شیء بحقیقه الشیئیه» منظور از شیئیت یا وجود است و یا معنایی ملازم آن و منظور بنا بر هر دو احتمال یا بیان عینیت وجود است و یا قطع طمع پرسشگر از تعقل ذات خداوند متعال است با بیان اینکه خداوند شیء است و برخلاف اشیاء است.

«الجس» لمس کردن. «فإنا لم نجد موهوما إلا مخلوقا» یعنی از آنچه که ذکر کردی که اوهام خدا را درک نمی کنند، لازم می آید که هر چه در وهم می آید مخلوق باشد.

پس امام اینگونه جواب فرمود: منظور ما این است که کُنه حقیقت خداوند توسط عقول و اوهام و هم چنین با حواس درک نمی گردد زیرا این مستلزم

تشبیه او به مخلوقات است نه اینکه تصور [و التفات به] او به هیچ وجهی ممکن نباشد که اگر اینگونه بود تکلیف ما به تصدیق به وجود او و توحید و سایر صفات او، تکلیف به امری محال بود زیرا تصدیق به ثبوت چیزی برای چیزی بدون تصور آن چیز [ولو

1- . الاحتجاج: 331

در حدّ تصور اجمالی و التفات کلی به اصل وجود آن چیز] ممکن نیست. پس این قول مستلزم نفی وجود او و سایر صفات او می باشد. بنا بر این در توحید راهی نیست جز اینکه خداوند از حد نفی و تعطیلِ[اصل وجودش] و از حد تشبیه به مخلوقاتش خارج شود.

سپس امام علیه السلام به ترکیب و حدوث و گونه گونی حالات و تبدیل اوضاع مخلوقات بر احتیاجشان به صانعی منزه از همه این صفات و غیرمشابه با آنها در صفات امکانی استدلال فرمود که اگر این چنین نباشد [و صانع مشابه با مصنوعاتش باشد] خود او نیز نیازمند به صانعی دیگر می شود زیرا علت نیاز در او نیز پیدا شده است.

سخن زندیق که گفت: «فقد حدّدته إذا أثبتّ وجوده» یعنی اثبات وجود برای خدا موجب محدود کردن او می شود، که این اشکال یا بر اساس این توهم است که هر موجودی ناگزیر باید محدود به حدود جسمانی یا عقلانی باشد یا به اعتبار تعریف به صفت وجود است [یعنی زندیق گمان می کرد همین که خدا را به وجود نسبت دهیم او را تعریف کرده ایم و این خلاف ادعای امام است!] یا به این اعتبار است که بر خداوند حکم می شود پس یعنی در ذهن محاط شده است. امام علیه السلام پاسخ فرمود: لازم نیست هر موجودی جسم یا جسمانی باشد تا بگویی محدود به حدود جسمانیت است. و لازم نیست که هر موجودی مرکب باشد تا بگویی محدود به حدود عقلانی است. یا اینکه لازم نمی آید حقیقت خدا در ذهن حاصل شود و یا به صفتی محدود گردد زیرا برای حکم کردن نیاز نیست که حقیقت چیزی در ذهن حاصل شود [بلکه التفات به اصل وجود او ولو به گونه اجمالی کافی است]. و وجود، از صفات موجود مغایر[با ذات] نیست که با آن اشیاء را محدود و تعریف می کنند [بلکه «وجود» اصل ثبوت شیء را می رساند و از ذات تعریفی ارائه نمی دهد.]

4. احتجاج: هشام بن حکم گوید: ابن ابی العوجاء بر امام صادق علیه السلام داخل شد حضرت بهاو فرمود که ای پسر ابی العوجاء آیا تو مصنوعی یا غیر

مصنوع؟ گفت: نه من مصنوع نیستم. امام علیه السلام فرمود: اگر مصنوع بودی چگونه می بودی؟ ابن ابی العوجاء هیچ جواب نگفت و برخاست و بیرون رفت.(1)

این حدیث در کتاب توحید هم روایت شده است.(2)

توضیح: از آنجا که تصدیق به وجود صانع مطلبی بدیهی است امام علیه السلام به او یادآوری کرد که عقل بطور بدیهی به فرق مصنوع و غیرمصنوع حکم می کند و در تو تمام صفات مصنوع وجود دارد پس چگونه خود را مصنوع نمی دانی؟!

5. احتجاج: روزی فردی زندیق بنام أبو شاکر دیصانیّ بر امام صادق علیه السّلام وارد شده و گفت: ای جعفر بن محمّد مرا به معبود و خدایم راهنمایی و دلالت کن! امام صادق علیه السّلام فرمود: بنشین، در این وقت پسر بچّه ای وارد شد که با تخم مرغی بازی می کرد، امام فرمود: ای پسر این تخم مرغ را به من بده. آن را گرفت و فرمود: ای دیصانیّ، این سنگری است پوشیده، که پوستی ضخیم دارد و زیر آن پوسته ای نازک است، و زیر آن طلایی است روان و نقره ای آب شده، و هیچ کدام با هم مخلوط نشده و به همان حال باقی است، نه مصلحی از آن خارج شده تا بگوید من آن را اصلاح کردم و نه مفسدی درونش رفته تا بگوید من آن را فاسد کردم، و معلوم نیست برای تولید نر آفریده شده یا ماده، ناگاه می شکافد و طاوسی رنگارنگ بیرون می دهد، آیا تو برای این مدبّری در می یابی؟! راوی گوید: دیصانیّ مدّتی سر به زیر افکند و سپس گفت: گواهی دهم که معبودی جز خدای یگانه بی شریک نیست، و اینکه محمّد بنده و فرستاده اوست و تو امام و حجّت خدایی بر مردم و من از حالت پیشین توبه گزارم.(3)

6. توحید: دیصانی رفت تا بر در خانه امام صادق علیه السلام آمد و اذن خواست که بر آن حضرت داخل شود او را اذن دادند و چون داخل شد و نشست به

1- . الاحتجاج: 333
2- . التوحید: 293

3- . الاحتجاج: 333

حضرت گفت که یا جعفر بن محمد مرا بر معبودم رهنمائی کن. امام صادق علیه السلام فرمود: اسم تو چیست؟ دیصانی از نزد حضرت بیرون آمد و او را به اسمش خبر نداد. یارانش به او گفتند: چرا وی را به اسم خود خبر ندادی؟ گفت: اگر به او گفته بودم که اسمم عبد اللّه است می گفت که کیست آن کسی که تو بنده اویی. گفتند: به سویش برگرد و به او بگو که تو را بر معبودت دلالت کند و از نامت نپرسد. دیصانی به سوی حضرت برگشت و گفت: ای جعفر بن محمد مرا بر معبودم دلالت کن و از نامم مپرس. امام صادق علیه السلام فرمود: بنشین. ناگاه پسر کوچکی آمد. تا آخر روایت قبلی.(1)

توضیح: تمام این حدیث را در باب «قدرت» آوردیم.

شرح استدلال امام علیه السلام اینگونه است که: آنچه در تخم هست از استحکام و اتقان و وجود آنچه موجب صلاح آن است و عدم اختلاط دو جسم سیال در آن - در حالی که نه از درون او چیزی به بیرون خبر می برد تا باعث اصلاحش شود و نه از بیرون چیزی بر او داخل می شود تا باعث فسادش گردد و در نهایت رنگهایی چون رنگهای طاووس از آن بیرون می آید - همه اینها دلالت دارد بر اینکه آن، آفریننده ای دارد که جسم و جسمانی نیست. و لطافت نسبت دادن اصلاح به آنچه از آن خارج شود و إفساد به آنچه در آن داخل شود امری پوشیده نیست زیرا این شأن محافظان یک قلعه و دشمنان مهاجم به آن است.

7. احتجاج: عیسی بن یونس گفت: ابن أبی العوجاء از شاگردان حسن بصری بود و از یگانه پرستی برگشت، به او گفتند: چرا مذهب استادت را وانهادی و در وضعی درآمدی که اصل و حقیقتی ندارد؟ گفت: استادم یک نواخت نبود، یک بار قائل به قدر می شد و بار دیگر معتقد به جبر، و من گمان ندارم بر سر عقیده ای بماند. باری وارد مکّه شد و هدفی جز سرکشی و انکار حاجیان نداشت، به همین جهت

1- . التوحید: 323

علما از مجالست با او اکراه داشتند، روزی خدمت امام صادق علیه السّلام رسیده و با همفکرانش نزد آن حضرت نشسته و گفت: ای أبا عبد اللَّه، مجالس حکم امانت را دارد، و هر که پرسشی دارد باید بگوید، به من اجازه می دهی سخن آغاز کنم؟ حضرت فرمود: هر چه خواهی بگو. ابن أبی العوجاء گفت: تا کِی گرد این خرمن می چرخید و به این سنگ پناه برید و پروردگار این خانه گلین را پرستید و چون شتر رم خورده دور آن دور زنید، هر که در این کار اندیشد و آن را اندازه کند داند که این قانون از غیر حکیم است و نه از صاحب نظری، جوابم را بگو که تو آقا و سرور این امری و پدرت بنیاد و نظام آن بود!

امام علیه السلام فرمود: هر که را خدا گمراه ساخته و دلش را کور نموده حقّ بر او تلخ آید و آن را شیرین نداند، و در نهایت شیطان دوستش شده و او را به وادی فلاکت افکنده و از آنجا خارجش نسازد! این خانه ای است که خدا خلق خود را توسّط آن به پرستش واداشته تا فرمانبری ایشان را بیازماید و به تعظیم و زیارت آن تشویق کند، خداوند کعبه را مرکز پیغمبران و قبله نمازگزاران ساخته، کعبه شعبه ای است از رضوان خدا و راهی است به آمرزش و غفران او، آن بر استواری کمال و بنیاد عظمت برجا است، خداوند آن را دو هزار سال پیش از گستراندن زمین آفریده، بنا بر این شایسته تر فردی که باید از آن فرمان بُرد و از آنچه ممنوع ساخته باز ایستاد همان کسی است که جانها و کالبدها را آفریده است!

ابن أبی العوجاء گفت: اینها که گفتی حواله به نادیده و غایب بود! حضرت فرمود: وای بر تو! چگونه کسی که حاضر بر خلق خود است و از رگ گردن به ایشان نزدیکتر است، و کلامشان را می شنود و اشخاصشان را بیند و بر اسرارشان واقف است، نادیده و غایب است؟

ابن أبی العوجاء گفت: پس او در همه جا هست!؟ پس اگر در آسمان باشد چگونه در زمین خواهد بود و اگر در زمین باشد در آسمان جایی ندارد؟!

امام صادق علیه السّلام فرمود: تو وصف و شرح مخلوق و آفریده ای را نمودی که در انتقال از مکانی به مکان دیگر جایی را فراگیرد و جای دیگر از او خالی شود و در جایی که آمد از جایی که بوده خبر ندارد که چه پیش آمد کرده،

ولی خدای عظیم الشّأن و سلطان جزا بخش، نه مکانی از او خالی است و نه جایی او را فراگیرد، و به هیچ مکانی نزدیکتر از مکان دیگر نیست.(1)

این حدیث در أمالی صدوق و علل الشرایع نیز روایت شده است.(2)

8. توحید: مانند روایت قبلی را نقل کرده و در انتهایش این قسمت را اضافه دارد که فرمود: و کسی که خدا او را با آیات محکم و برهانهای روشن مبعوث گردانیده و به نصرتش او را تقویت داده و از برای رسانیدن پیغامهایش برگزیده گفتار او را باور داشتیم به اینکه پروردگارش او را مبعوث گردانیده و با او سخن گفته است. پس ابن ابی العوجاء از پیش آن حضرت بر خواست و رفت و به اصحاب خود گفت که چه کسی مرا در دریای این مرد افکند؟

و در روایت محمد بن حسن بن ولید چنین است که: چه کسی مرا در دریای این مرد افکند؟ من از شما خواستم که پارهای حصیر برایم طلب کنید پس شما مرا بر پارهای آتش افکندید. گفتند: در مجلسش نبودی مگر حقیر و کوچک. گفت: به درستی که او پسر کسی است که سرهای کسانی را که می بینید تراشیده است.(3)

توضیح: «الطوب» با ضمه یعنی آجر. «طعام وخیم» یعنی غذای غیرموافق. «استوخمه» یعنی او را گوارا نیافت. «لم یستعذبه» شیرینیش را درک نکرد. حاصل فرموده امام این است که: خداوند به این دلیل به حج خانه خود دستور داد تا اطاعت آنان را آزمایش کند و جنبۀ آزمایش در آنچه که حکمت آن بر بیشتر عقول پنهان است قوی تر است. علاوه بر اینکه این مکان شریف مزایا و شرافتهایی دارد زیرا محل انبیاء و قبله نمازگزاران و اولین مکان مخلوق از زمین است. «فهو شعبه» و عبارات بعد از آن یعنی آنچه خداوند از کمالات معنوی و اسرار پنهان در این مکان (خانه خود) قرار داده به گونه ای که آنجا را محل تقرب و رضایت خود و مکان

1- . الاحتجاج: 335
2- . أمالی الصدوق: 494، علل الشرایع2: 106
3- . التوحید: 254

نزول رحمت و مغفرت خود ساخته و از انوار جبروتش بر آن فیض رسانده و از اسرار ملکوتش در آن پنهان داشته است.

«الإستواء» یعنی اعتدال. «الورید» رگی که در گردن است و با قطع آن حیات متوقف می شود. و در تشبیه به این رگ در میان سایر اعضا اشاره ای است به کیفیت نزدیکی خداوند به بنده به اینکه این نزدیکی با علیت و تأثیر است. و در عبارات بعد از این، اشاره به جهت دیگری از نزدیکی خدا شده که آن احاطهٔ علمی خداوند است.

«الخُمره» یعنی حصیر کوچکی از شاخه درخت خرما. یعنی من از شما خواستم حریفی برایم بیاورید که همچون حصیری با او بازی کنم اما شما مرا بر آتشی ملتهب انداختید.

9. احتجاج: امام صادق علیه السّلام به ابن أبی العوجاء فرمود: اگر حقّ آن باشد که تو می گویی - هر چند که آن نیست - ما و شما همگی رستگاریم، و اگر حقیقت چنان باشد که ما می گوییم - و چنان هم هست - ما رستگاریم و تو هلاک.(1)

10. عیون أخبار الرضا، تفسیر منسوب، احتجاج: امام عسکریّ علیه السّلام در باره آیه: «الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً»(2)

{همان [خدایی] که زمین را برای شما فرشی [گسترده]، و آسمان را بنایی [افراشته] قرار داد.} فرمود: یعنی خداوند زمین را متناسب با طبیعت، خوی و بدنهای شما قرار داد. آن را نه چنان داغ و سوزان نمود که شما را بسوزاند و نه چنان سرد که در آن یخ بزنید، باد آن نه چنان خوشبو است که از آن سردرد بگیرید و نه آنچنان بدبو که شما را اذیّت کند، (و زمین)، نه همچون آب، نرم است که شما را غرق کند و نه آنچنان سخت که نتوانید در آن خانه بنا سازید و قبر بکنید، بلکه خداوند عزّ و جلّ، آن مقدار صلابت در آن نهاده است که برای شما مفید باشد و بتوانید خود و ساختمانهایتان را بر آن نگه دارید و در آن خاصیّتی قرار داده است تا برای خانه سازی و قبر کندن و بسیار منافع دیگر

1- . الاحتجاج: 336

2- . بقره / 22

شما مناسب باشد، پس به این خاطر زمین را برای شما همچون بستر گردانیده است. سپس خداوند می فرماید: «وَ السَّماءَ بِناءً» مراد از «بناء» در اینجا سقف است. سقفی که ماه و آفتاب و ستارگانش را به خاطر منافع شما در حرکت و چرخش در آورده است. سپس می فرماید: «وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً» یعنی بارانی که از بالا فرو می فرستد تا به قلّه های کوه و تپّه و قعر درّه ها برسد، سپس این باران را به صورتهای مختلف، ریز و تند، درشت و شدید و نم نم در آورد تا زمینها این بارانها را در خود فرا گیرد و این باران را یک جا و یک پارچه نازل نفرمود که در این صورت تمام زمینها، درختان، کشت و زرع و میوه های شما نابود می شد. و خداوند در ادامه می فرماید: «فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ» {و بدان از میوه ها رزقی برای شما بیرون آورد.} یعنی از آنچه از زمین می روید، برای شما رزق و روزی قرار داد. «فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً» { پس برای خدا همتایانی قرار ندهید.} یعنی از میان بتهایی که نه عقل دارند، نه می شنوند، نه می بینند و نه توانایی بر کاری دارند، شبیه قرار ندهید، و حال آنکه خود شما هم می دانید که آن بتها نمی توانند این نعمتهای فراوان و بزرگی را که خداوند تبارک و تعالی به شما عطا کرده، به شما بدهند.(1)

توضیح: «الهضاب» جمع «الهضبه» یعنی کوه گسترده بر زمین یا کوهی که از یک صخره واحد خلق شده است. «الرذاذ» باران ضعیف یا باران ساکن دائمی دانه ریز. «الوابل» باران شدید دانه درشت. «الهطل» باران ضعیف دائمی و پی در پی آمدن باران متفرق دانه درشت. «الطل» باران ضعیف یا سبک ترین و ضعیف ترین باران یا رطوبت یا بیشتر از رطوبت و کمتر از باران. همهٔ این موارد را فیروزآبادی ذکر کرده است.

11. توحید، أمالی صدوق، عیون أخبار الرضا: مردی خدمت امام رضا علیه السلام رسید و گفت چه دلیلی است بر حدوث عالم؟ فرمود تو نبودی و بود شدی تو

1- . عیون أخبار الرضا 1: 125، تفسیر منسوب: 122، الاحتجاج: 456

می دانی که خود را به وجود نیاوردی و کسی هم که مانند تو است تو را به وجود نیاورده.(1)

این حدیث در کتاب احتجاج هم روایت شده است.(2)

12. توحید، عیون أخبار الرضا: محمّد بن عبد اللّٰه خراسانیّ، خادم امام رضا علیه السّلام گوید: مردی زندیق بر آن حضرت وارد شد، و گروهی نیز حضور داشتند، امام فرمود: بگو ببینم، اگر حرف، حرف شما باشد (مطلب آن طور که می گوئید باشد)- هر چند که این طور نیست - آیا ما و شما یکسان نیستیم؟ و نماز و روزه و زکات و اعتقادات ما ضرری به ما نرسانده است؟ مرد چیزی نگفت. امام علیه السّلام فرمود: و اگر حرف، حرف ما باشد - که حقّ هم همین است - آیا در این صورت شما به هلاکت نیفتاده و ما نجات نیافته ایم؟

زندیق گفت: خداوند به تو لطف و رحمت فرماید، برایم توضیح بده که خدا چگونه است؟ و کجاست؟ حضرت فرمود: وای بر تو! آنچه تو گمان کرده ای غلط است، او جا و مکان را ایجاد کرده است، او بود ولی هیچ جا و مکانی وجود نداشت، کیفیّت را او ایجاد کرده است، او بود و هیچ چگونگی و کیفیّتی وجود نداشت، لذا با کیفیّت یا جا و مکان و حواسّ قابل درک نیست و به هیچ چیز شبیه نمی باشد.

مرد گفت: حال که با هیچ حسّی از حواسّ پنجگانه قابل درک نیست پس اصلا نیست. حضرت فرمود: وای بر تو! چون حواسّت از درک او عاجز است، ربوبیّت او را انکار می کنی؟ و حال آنکه ما وقتی از ادراکش عاجز می شویم یقین می کنیم که او ربّ ما است، و او چیزی است بر خلاف سایر اشیاء.

مرد گفت: پس بگو خدا چه زمانی، بوده است؟ حضرت فرمود: تو به من بگو، خداوند کِی نبوده است تا بگویم از کِی بوده است. مرد پرسید: چه دلیلی بر وجود خدا هست؟ حضرت فرمود: وقتی به جسدم می نگرم و می بینم نمی توانم در طول و

1- . التوحید: 293، أمالی الصدوق: 288، عیون اخبار الرضا 1: 122

2- . الاحتجاج: 396

عرض چیزی از آن کم کنم یا بر آن بیفزایم و سختی ها را از آن دفع کنم و چیزی به سود آن انجام دهم، می فهمم که این ساختمان بنا کننده ای دارد و به او معتقد می شوم، علاوه بر اینکه دوران فلک را به امر و قدرتش و ایجاد شدن ابرها و گردش بادها و حرکت ماه و خورشید و ستارگان و سایر آیات عجیب و متقن الهی را می بینم، و لذا می فهمم که اینها همه تقدیرکننده و ایجادکننده ای دارد.

مرد پرسید پس چرا پنهان است؟ حضرت فرمود: در پرده بودن او از خلق، به خاطر گناهان بسیار آنهاست، امّا خود او هیچ چیز پنهانی در شب و روز، برایش پنهان نیست.

پرسید: پس چرا چشم، او را نمی بیند؟ حضرت فرمود: برای اینکه فرقی باشد بین او و بین خلقش که قابل رؤیت هستند. مضافا به اینکه شأن او اجل از این است که چشم او را ببیند و یا فکر او را درک نماید یا عقل، او را ادراک کند.

مرد گفت: پس حدّ و وصفش را برایم بیان کن. امام فرمود: حدّ و وصفی ندارد.

مرد پرسید: چرا؟ حضرت فرمود: زیرا هر چیزی که حدّی دارد، وجودش تا همان حدّ امتداد دارد و چون حدّ و مرز پذیرفته، پس قابلیّت زیاد شدن را نیز دارد و وقتی قابلیّت زیاد شدن را داشته باشد قابلیّت نقصان را نیز دارد، پس او نه حدّ دارد نه زیادی می پذیرد نه چیزی از او کم می شود نه قابل تجزیه است و نه با فکر درک می شود.

مرد پرسید: شما که می گوئید: او لطیف، سمیع، حکیم، بصیر و علیم است یعنی چه؟ آیا کسی می تواند بدون گوش، شنوا باشد، یا بدون چشم بینا باشد یا ظریف و دقیق باشد ولی دست نداشته باشد و یا حکیم باشد ولی صنعت گر و سازنده نباشد؟ حضرت فرمود: «لطیف» در بین آدمیان، موقعی اطلاق می شود که کسی بخواهد کاری یا صنعتی انجام دهد. آیا ندیده ای وقتی کسی می خواهد چیزی اتّخاذ کند یا کاری کند اگر با دقّت و ظرافت انجام دهد، می گویند فلانی چقدر با ظرافت و دقیق است؟ پس چطور به خداوند بزرگی که مخلوقاتی ریز و درشت دارد و در جانوران روح هایی قرار داده و هر جنسی را از جنس دیگر متباین ساخته بطوری که هیچ

شبیه یکدیگر نیستند، لطیف (دقیق و با ظرافت) گفته نشود؟ پس هر کدام از این مخلوقات در ترکیب ظاهری اش لطفی از خالق لطیف و خبیر داراست، سپس در درختان و میوه های خوراکی و غیر خوراکی آن دقّت کردیم و آن وقت گفتیم: خالق ما، لطیف است ولی نه مانند لطیف بودن مخلوقات در کارهایشان، و گفتیم: او شنوایی است که صدای تمام خلائق از عرش تا فرش از مورچه های ریز گرفته تا بزرگتر از آن، در دریا و خشکی بر او پوشیده نیست و زبان آنها را با هم اشتباه نمی کند و در این موقع گفتیم: او شنواست ولی بدون گوش. و گفتیم او بیناست ولی نه با چشم، زیرا او اثر دانه بسیار ریز و سیاه خردل را در شب ظلمانی بر روی سنگ سیاه می بیند و نیز حرکت مورچه را در شب تاریک می بیند و از نفع و ضرر آن مطّلع است و آمیزش و بچه ها و نسل آن را می بیند، و در نتیجه گفتیم: او بیناست امّا نه مانند بینا بودن مخلوقات. راوی گوید: و این سؤال و جواب به همین منوال ادامه داشت تا آن زندیق مسلمان شد، و مطالب دیگری غیر از این هم در حدیث هست.(1)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز بصورت مرسل روایت شده است.(2)

توضیح: «أوجدنی» یعنی کیفیت و مکان او را برایم بیان کن و مرا به مقصودم که آگاهی از این دو مطلب است برسان. «هو أیّن الأین» یعنی او جا را جا قرار داد - بنابر مجعول بودن ماهیات - یا حقیقت مکان را ایجاد کرد و هم چنین است در مورد کیفیت.

«الکیفوفیه» و «الأینونیه» یعنی اتصاف به کیفیت و جا. «فإذن إنه لا شیء» از آنجا که وهم این پرسشگر بر عقلش غلبه داشت گمان می کرد که موجود آن چیزی است که احساس کردنش ممکن باشد پس چون امام علیه السلام محسوس بودن را از خداوند نفی کرد، این پرسشگر وجود را از خداوند نفی کرد. پس امام به او فرمود: تو برتری خداوند از محسوس شدن را دلیل بر عدمش قراردادی در حالی که ما

1- 1. عیون أخبار الرضا 1: 120، التوحید: 250
2- . الاحتجاج: 396

وقتی برتری او را از محسوس شدن دانستیم یقین کردیم که او ربّ ما و برخلاف همه اشیاء است. زیرا محسوس شدن مستلزم اموری است که همهٔ آنها با ربوبیت منافات دارد - چنانچه در جای خود برهان این مطلب آمده است. -

«فأخبرنی متی کان» ظاهر آن است که او از ابتداءِ بودن و وجود خداوند سؤال کرد و احتمال دارد سؤالش از اصل زمانِ وجود خدا بوده است. پس بنا بر احتمال اول حاصل جواب امام این است که ابتداءِ زمان داشتن تنها برای موجود حادث است که معدوم بوده و سپس موجود شده است در حالی که عدم بر خدای متعال محال است. و بنابر احتمال دوم منظور امام این است که موجود در زمان تنها با تغیر و تبدّلی در ذات و صفاتش در زمان می باشد زیرا زمان نسبت متغیّر به متغیّر است پس موجود زمانی به یک حالتی در یک زمانی هست که در زمان دیگر به آن حالت نیست. در حالی که خداوند از تغیّر در ذات و صفات برتر است.

«فلم احتجب» پرسشگر گمان کرد احتجاب خداوند یعنی بودن او در پشت پرده ای، پس امام پاسخ فرمود که ما از او مخفی نیستیم زیرا علم او به ما احاطه دارد و کنه ذات و صفات او از ما پوشیده است زیرا از ادراک او عاجزیم. این معنا بنا بر این است که مراد از گناهان، حجابهای ظلمانی امکانی باشد. و ممکن است منظور این باشد که تنها علت عدم ظهور خداوند بر عامه مردم، آن چنان که بر اولیائش از جهت شدت معرفت ظهور دارد، گناهان آنها است که بین آنها و آن معرفت مانع می شود وگر نه خداوند برای اولیائش به ظهوری بالاتر از احساس، ظاهر گردیده است [یعنی از جهت شدت معرفت و یقین آنها به وجود خداوند.]

و جواب از علت عدم رؤیت خداوند روشن است زیرا فرق بین او و خلقش جسم و جسمانی نبودن است و اینکه در جهت و مکانی نیست و همین دلیل عدم امکان رؤیت او است. «فحدّه» ممکن است منظور او مشخص کردن حدود جسمانی خدا باشد که حاصل جواب امام این است که: حدّ، نهایتی برای شیء مقداری است که ممکن است از آن نهایت

به نهایت دیگری بعد از آن برسد پس مقدارش زیاد شود و مثل چنین موجودی ممکن است که کم شود زیرا مقادیر، قابل انقسام هستند. پس چنین موجودی دارای اجزاء است پس محتاج به اجزایش است پس ممکن

است پس نمی تواند صانع باشد بلکه مصنوع است. یا اینکه احتمال نقصان با کمالی که وجدان صانع را به آن متصف می داند منافات دارد. «السمحاء» سیاه. «الدجنه» یعنی ابری و تاریک.

شرح آخر این حدیث در باب «معانی اسماء» خواهد آمد. «و فیه کلام غیر هذا» یعنی گفته شده که او مسلمان نشد. یا اینکه حدیث تتمه ای دارد که نیاوردیم.

13. أمالی صدوق: ابو شاکر دیصانی خدمت امام صادق علیه السلام رسید و گفت تو اختر درخشانی و پدرانت ماهھائی تابان و مادرانت بانوانی پارسا و شایان بودند و جوهرت گرامی ترین جوهر است و چون نام دانشمندان برند انگشتها بسوی تو خم شوند. ای دریای ژرف! دلیل بر حدوث جهان چیست؟

امام صادق علیه السلام فرمود: به نزدیکترین چیزی بدان دلیل جویم، گفت: چیست؟ امام دستور داد تخم مرغی آوردند و آن را بر کف دست نهاد و فرمود: این قلعه ایست اندود شده و درونش مایعی است رقیق و نظیف از نقره روان و طلای آب شده و بشکافد و مانند طاوسی از آن بیرون آید، آیا چیزی درونش رفته؟ گفت: نه فرمود: همین دلیل است بر حدوث عالم. ابو شاکر گفت: خوب موضوعی را اختیار کردی و مختصر سخن نمودی و خوش گفتی، ولی تو می دانی که ما نپذیریم جز آنچه را به دیده بینیم یا به گوش خود بشنویم یا به دست خود بسائیم یا با بینی خود ببوئیم یا به دهان خود بچشیم یا در دل ما عیان باشد و یا افکار بطور یقین آن را استنباط کند.

امام صادق علیه السلام فرمود: حواس خمس را تذکر دادی حال آنکه آنها بدون راهنما سودی ندهند چنانچه تاریکی را بی چراغ روشن نتوان قطع کرد.

این حدیث در کتاب احتجاج هم روایت شده است.(1)

1- . الاحتجاج: 396

توضیح: توضیح: «العقلیه» زن کریمۀ بزرگ قبیله و به مروارید عقیله دریا گویند. فیروزآبادی گفته «العبهر» پر و بزرگ و عظیم و باریک و بلند از هر چیز و بهاء جامع زیبایی و اندام و اخلاق. «العنصر» اصل. «فبک تثنی الخناصر» یعنی تو قبل از آنها شمرده می شوی زیرا برتر و مشهورتر از آنها هستی. و شروع در شمارش تنها با انگشت میانه است. «الثنی» خم شدن. «الخِضَّم» پربخشش. جوهری گفته «زخرالوادی» یعنی امتداد یافت و بلند شد. و گفته می شود «بحر زاخر». «کتیبه ملمومه» یعنی بعضی از آن به بعضی دیگر چسبیده است. «الغرقیء» پوسته نازک تخم که زیر قیض است و «القیض» آن پوسته ای از تخم است که شکافته می شود. «هی لا تنفع شیئا بغیر دلیل» یعنی ناتوان است و ادراکش بستگی به شرایطی دارد، پس چگونه آنچه را که با حست درک نمی کنی انکار می نمایی؟! همچنان که چشم اشیاء را بدون چراغ نمی بیند. و ممکن است منظور از دلیل، عقل باشد یعنی حواس بدون راهنمایی عقل نفع نمی بخشند پس عقل به منزلۀ چراغ برای احساس حواس است در حالی که تو عقل و حکمش را کنار گذاشتی و تنها بر حکم حواس اکتفا کردی.

14. تفسیر منسوب، عیون أخبار الرضا: امام حسین علیه السّلام فرمود: پدرم امیر مؤمنان در بیان گفتار خداوند عزّ و جلّ: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ»(1)

{اوست آن کسی که آنچه در زمین است، همه را برای شما آفرید سپس به [آفرینش] آسمان پرداخت، و هفت آسمان را استوار کرد و او به هر چیزی داناست.} فرمود: او کسی است که آفرید برای شما هر آنچه در زمین است تا بیندیشید و به خشنودی حقّ واصل گردید، و خود را از عذاب آتش نگهدارید، «ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ» یعنی: به خلقت آسمان و استوار نمودن آن پرداخت، پس آن را هفت آسمان ترتیب داد، و او

1- . بقره / 29

به هر چیزی دانا است، و از جهت دانش، او به همه چیز، صلاح خلق را میداند، و برای شما آفریده است آنچه در زمین است، همه برای شما و مصلحت شما میباشد ای فرزندان آدم !(1)

15. عیون أخبار الرضا: حسن بن فضّال گوید: من به حضرت رضا علیه السّلام عرضه داشتم ای فرزند رسول خدا، چرا خداوند مخلوقات خود را یک نوع نیافرید و آنها را گوناگون خلق فرمود؟ امام علیه السّلام در پاسخ فرمود: برای اینکه فکر نکنند خداوند عاجز است، و صورتی به ذهن ملحدی خطور نکند جز آنکه خداوند مانند آن صورت مخلوقاتی دارد، و نیز کسی نگوید: آیا خدا میتواند به فلان صورت و شکل موجودی بیافریند، مگر اینکه مثل آن را در آفریدگان خداوند تبارک و تعالی بیابد، و با توجّه به انواع گوناگون خلقش دانسته شود که خداوند بر هر چیزی تواناست.(2)

16. تفسیر منسوب، معانی الأخبار: امام حسن عسکری علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» فرمود: الله همان کسی است که هر مخلوقی هنگام بریده شدن امید از هر که غیر او است و پاره شدن اسباب از همه آنچه سوای او باشد در نزد حاجتها و سختیها به سوی او پناه میبرد. میگوئی: بسم الله، یعنی یاری میجویم بر همه کارهای خویش به خدایی که پرستش درست نباشد مگر از برای او؛ آنکه فریاد رسنده است هر گاه فریادرسی از او خواسته شود و جواب دهنده هر گاه خوانده شود. و این آن چیزی است که مردی به امام صادق علیه السلام گفت: ای فرزند رسول الله مرا بر خدا دلالت و رهنمائی کن که او چیست؟ زیرا صاحبان جدال بر من بسیار شده اند و مرا حیران و سرگردان نموده اند. حضرت به آن مرد فرمود: ای بنده خدا هرگز بر کشتی سوارشدهای؟ گفت: آری. فرمود: آیا شده که کشتی بشکند در جایی که نه کشتیای باشد که تو را برهاند و نه شنائی که تو

1- [1]. عیون أخبار الرضا 2: 15، تفسیر منسوب: 215
2- . عیون أخبار الرضا 2: 81

را بی نیاز گرداند؟ گفت: آری. فرمود: آیا در آنجا و در آن زمان دلت باین رسیده که چیزی از چیزها قادر است بر اینکه تو را از ورطه هلاکتت برهاند؟ گفت: آری. فرمود: این همان خدائی است که قادر بر نجات دادن است در جایی که هیچ نجات دهنده نیست و فریاد رسنده است در جایی که فریاد رسنده‌ای نیست.(1)

توضیح: فیروزآبادی گفته: «أله إلیه» بر وزن فرح، یعنی ترسید و پناه برد. «ألهه» یعنی پناه و امانش داد.

17. خصال: امام صادق علیه السلام فرمود: شنیدم از پدرم که از پدرش نقل میکرد: مردی حضور امیر المؤمنین ایستاد و گفت ای امیر المؤمنین! به چه چیزی خدای خود را شناختی؟ فرمود: به فسخ تصمیمها و شکست همتها، چون که گاهی همت گماشتم بر امری و میان من و مقصودم حایل شد و تصمیم گرفتم و قضاء با تصمیم مخالفت کرد، از اینجا دانستم تدبیر به دست دیگری است. گفت: چگونه نعمت او را شکر کردی؟ فرمود: نگاه کردم به بلایی که او از من دور کرد، و دچار دیگری نمود از این جا دانستم که به من نعمت بخشوده و او را شکر میکنم. گفت: از چه رو ملاقات وی را دوست داری؟ فرمود: چون دیدم فرشتگان و پیغمبران و انبیاء خود را به من ارزانی داشته، دانستم کسی که به این دین مقدس مرا گرامی داشته هرگز فراموشم نکند پس ملاقات او را دوست داشتم.(2)

این حدیث در کتاب توحید هم روایت شده است.(3)

18. توحید: احمد بن محمد میثمی گفت: نزد ابو منصور طبیب بودم که گفت: مردی از اصحابم مرا خبر داد و گفت: من و ابن ابی العوجاء و عبد اللّٰه بن مقفّع در مسجد الحرام بودیم پس ابن مقفّع گفت: این خلق را می بینید - و با دستش به سوی محل طواف اشاره نمود -، از ایشان یک نفر نیست که من نام انسانیت را از برای او

1- . تفسیر منسوب: 21، معانی الأخبار:4
2- . الخصال: 33
3- . التوحید: 236

ثابت گردانم مگر آن شیخ که نشسته است یعنی جعفر بن محمد، اما بقیه، فرومایگان و چهار پایانند. ابن ابی العوجاء گفت: چگونه این نام را از برای آن شیخ ثابت می گردانی و از برای این گروه ثابت نمی دانی؟ گفت: زیرا من در نزد او چیزی چند دیده ام که آن را در نزد ایشان ندیده ام. ابن ابی العوجاء گفت: ناچار باید که آنچه را در شأن او گفتی از او امتحان کنیم تا معلوم شود. ابن مقفّع گفت: چنین مکن! زیرا که من میترسم که آنچه را در دست داری بر تو فاسد گرداند. ابن ابی العوجاء گفت: اعتقاد تو این نیست و لیکن میترسی که اعتقاد تو در قرار دادن او را در محلی که وصف کردی در نزد من سست گردد. ابن مقفّع گفت: حال که در باره من این توهم نمودی برخیز و به نزدش برو و آنچه میتوانی خود را از لغزش محافظت کن و عنان خویش را به سوی مدارا و سهل انگاری میل مده بلکه آن را محکم نگاه دار که به محض اندک سهل انگاری تو را به بندی مبتلی میکند که از آن خلاصی نداشته باشی. و برای آنچه بحث میکنی علامتی قرار بده که سود و زیانت مشخص باشد.

راوی می گوید: ابن ابی العوجاء برخاست و من و ابن مقفّع ماندیم و در آنجا با هم نشستیم. چون ابن ابی العوجاء به سوی ما برگشت گفت: ای پسر مقفّع این آدمیزاده نیست! و اگر در دنیا روحانیای باشد که چون خواهد در ظاهر صاحب جسم شود و چون خواهد در باطن روح صرف گردد همین شخص است. ابن مقفّع به وی گفت: چه وضع اتفاق افتاد که چنین می گوئی؟ گفت: در نزد او نشستم و چون در نزد او کسی غیر از من نماند ابتدائا فرمود: اگر امر به وضعی باشد که این گروه یعنی اهل طواف که مسلمانانند می گویند - و حال آنکه امر چنانست که ایشان می گویند- ایشان سالم اند و شما هلاک شده اید و اگر امر به وضعی باشد که شما می گوئید - و حال آنکه چنان نیست که شما می گوئید - شما و ایشان با هم برابرید. من به وی گفتم: خدا تو را رحمت کند ما چه می گوئیم و ایشان چه می گویند؟ قول من و قول ایشان نیست مگر یکی و فرقی ندارد. فرمود: چگونه قول تو و قول ایشان یکی باشد و حال آنکه ایشان می گویند که ایشان را معاد و ثواب و عقابی هست و به این اعتقاد دارند که آسمان را خدایی است و آنکه آسمان آبادان است و شما گمان میکنید که آسمان ویران است که هیچ کس در آن نیست. ابن ابی العوجاء گفت: من

این را از او غنیمت شمردم و به او گفتم که اگر امر چنان باشد که تو می گوئی چه چیز خدا را منع کرده است از آنکه از برای خلق خود ظاهر شود و ایشان را به سوی عبادتش بخواند تا از ایشان دو نفر با هم اختلاف نکنند و چرا از ایشان مستور مانده و پیغمبران را بسوی ایشان فرستاده که اگر به خودی خود متوجه ایشان میشد برای ایمان به او نزدیکتر بود. وی به من فرمود: وای بر تو و چگونه از تو مستور شده آنکه قدرتش را در نفس تو به تو نموده تو را موجود ساخته و هیچ نبودی و وجود نداشتی و بزرگت کرده بعد از آنکه کوچک بودی و توانائیت داده بعد از آنکه ناتوانی داشتی و ناتوانیت داده بعد از آنکه توانائی داشتی و بیمارت کرده بعد از آنکه تندرست بودی و تندرستت کرده بعد از آنکه بیمار بودی و خشنودیت نموده بعد از آنکه خشم داشتی و خشمت داده بعد از آنکه خوشنود بودی و اندوهت داده بعد از آنکه شادی داشتی و شادیت داده بعد از آنکه اندوه داشتی و دوستیت داده بعد از آنکه دشمنی داشتی و دشمنیت داده بعد از آنکه دوستی داشتی و عزمت داده بعد از آنکه سستی داشتی و سستیت داده بعد از آنکه عزم داشتی و دل بر آن گذاشته بودی و خواهشت داده بعد از آنکه ناخوشی داشتی و کراهتت داده بعد از آنکه خواهش داشتی و رغبتت داده بعد از آنکه ترس داشتی و ترس داده بعد از آنکه رغبت داشتی امیدواریت داده بعد از آنکه نومید بودی و نومیدیت داده بعد از آنکه امیدواری داشتی و آنچه در خیالت نبوده به خاطرت آورده و آنچه معتقد تو بوده از ذهنت دور ساخته و پیوسته قدرت خدا را که در نفس من بود بر من میشمرد و همه آن چیزی بود که من آن را دفع نمیتوانستم نمود تا آنکه گمان کردم که به زودی خدا بر من ظاهر شود!(1)

توضیح: جزری گفته: «رعاع الناس» یعنی اراذل و اوباش. مفرد آن «رعاعه» است. «و لا تثن» از «ثنی» به معنای میل کردن گرفته شده یعنی عنان خود را به او

1- . التوحید: 125

وامگذار به این گونه که متمایل به مدارا و تساهل شوی و بعضی از مطالبش را قبول کنی. «فیسلمک إلی عقال» پس تو را با آن مقدماتی که از او قبول کردی مهار کند به گونه ای که راه فراری برایت نماند همچون شتر مهار شده. «وسمه مالک أو علیک» از شیخ بهائی - قدّس الله روحه - نقل شده که این از ریشه «السوم» است از «سام البائع السلعه یسوم سوما» وقتی که کالا را بر مشتری عرضه می کند. «و سامها المشتری» یعنی آن را دید و گرفت. و ضمیر به گونه حذف و ایصال به «الشیخ» برمی گردد، و موصول، مفعول آن است.

و از فاضل شوشتری - نوّر ضریحه - نقل است که به صورت «سَمَّه» می خوانده یعنی صیغه امر از «سمّ الأمر یسمّه» یعنی بررسی کرد و به عمقش نظر کرد. و ضمیر به آنچه که بین آن دو می گذرد برمی گردد و موصول بدل از آن است. و گفته شده از «سمت سمَّک» است یعنی قصد کردی قصدت را. وهاء برای سکت است یعنی آنچه را که به نفع یا ضرر تو است قصد کن. و آشکارتر آن است که از «وسم یسم سمّه» به معنای داغ و علامت[زدن بر چارپا]است. یعنی برای آنچه که قصد تکلم بدان را داری نشانه ای بگذار تا بدانی چه چیزی به نفع تو و چه چیزی به ضرر تو است. پس موصول بدل از ضمیر است. «وهو علی ما یقولون» این جمله حالیه را بین شرط و جزا قرار داد تا اشاره به آنچه که حق است بنماید و توهم نشود که امام علیه السلام در شک است. «العطب» هلاک شدن. «لیس فیها أحد» یعنی برای آنها یا مسلط بر آنها یا بنابر ظرفیت مجازی به دلیل جریان حکم و تقدیر خدا در آنها. و حاصل استدلال امام علیه السلام این است که: تو وقتی در نفس خود آثار قدرتی می بینی که یقینا مقدور تو نیست دانستی که برای آن آثار آفریننده توانایی هست و چگونه از انسان غایب باشد کسی که انسان ساعتی از آثار فراوانی که از او به وی می رسد خالی نیست.

19. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای عزّ و جلّ خلقی را نیافریده که از بعوض کوچکتر باشد و جرجس از بعوض کوچکتر است و آنچه عرب آن را ولع مینامند کوچکتر است از جرجس و در فیل چیزی نیست مگر آنکه مثلش در ولع موجود است و با دو بال بر فیل زیادتی دارد. (1)

توضیح: فیروزآبادی گفته: «الجرجس» پشه کوچک. پس منظور یا این است که جرجس از سایر انواع پشه کوچک تر است تا با اول کلام و با سخن اهل لغت موافق باشد. هر چند که ممکن است حصر در جمله اول اضافی باشد چنانچه ظاهر است که باید آن را به پرندگان تخصیص زد چرا که حیوانات دیگری هستند که کوچک تر از پشه می باشند. مگر آنکه گفته شود: شاید پشه انواع کوچکی داشته باشد که هیچ حیوانی کوچک تر از آن نباشد. «الولغ» اینجا با غین و در کافی با عین است و هر دو لفظ در کتابهای لغتی که نزد ما هست ذکر نشده است و ظاهر آن است که آن نیز نوعی پشه است. و غرض از حدیث بیان کمال قدرت خداوند است زیرا قدرت در خلقت اشیاء کوچک بیشتر و آشکارتر است نسبت به اشیاء بزرگ چنانچه بین سازندگان در مخلوقین معروف است. فتبارک الله أحسن الخالقین.

20. توحید: عبد الکریم بن ابی العوجاء در هنگامی که امام صادق علیه السلام با او سخن گفت در روز دوم به سوی حضرت برگشت و نشست و او سکوت کرده بود و هیچ نمیگفت. امام صادق علیه السلام فرمود: گویا تو آمدهای بعضی از آنچه را که ما در آن بحث کرده بودیم برگردانی! گفت: ای فرزند رسول خدا این را اراده کرده ام. فرمود: چه عجیب است که تو خدا را انکار میکنی ولی گواهی میدهی که من پسر رسول خدایم! گفت: عادت مرا بر این داشت. فرمود: پس چه چیز تو را از سخن گفتن باز میدارد؟ گفت: اجلال و مهابت تو که زبانم در پیش رویت یارای گفتن ندارد. زیرا که من علما را مشاهده نموده ام و با متکلمان مباحثه کرده ام و هرگز

1- . التوحید: 283

هیبت و ترسی در من داخل نشده مثل آنچه از هیبت تو در دل من داخل شده. حضرت فرمود: این میباشد و لیکن من با سؤالی راه را بر تو میگشایم و رو به او آورد و فرمود: تو مصنوعی یا غیر مصنوع؟ ابن ابی العوجاء گفت: بلکه من مصنوع نیستم. امام صادق علیه السلام فرمود: برایم وصف کن که اگر مصنوع بودی چگونه میبودی؟ پس عبد الکریم زمانی طولانی باقی ماند که هیچ جواب نمیگفت و به چوبی که در پیش رویش بود ور میرفت و میگفت دراز و پهن و عمیق و کوتاه و متحرک و ساکن و هر یک از اینها صفت خلق او است. امام صادق علیه السلام فرمود: پس اگر چنان باشی که صفت صنعت را غیر از اینها ندانی نفس خود را مصنوع قرار ده به جهت آنچه در نفس خود مییابی از آنچه در آن حادث می شود از این امور.

عبد الکریم به آن حضرت گفت: مرا از چیزی سؤال کردی که کسی پیش از تو مرا از آن سؤال نکرده و هیچ کس بعد از تو نیز مرا از مثل آن سؤال نخواهد کرد. امام علیه السلام فرمود: گیرم که دانستی که در زمان گذشته از تو در باره آن سؤال نشده پس چه چیز تو را خبر داد که در آینده نیز از این سؤال نخواهی شد با آنکه تو ای عبد الکریم قول خود را شکستی زیرا که تو چنان می پنداری که چیزها از اول برابرند پس چگونه مقدّم داشتی و به تأخیر انداختی؟! بعد از آن فرمود: ای عبد الکریم تو را وضوح و روشنی بیفزایم. مرا خبر ده که اگر با تو کیسه باشد که گوهرها در آن است پس گوینده به تو گوید که آیا در این کیسه دیناری هست و تو بودن دینار را در کیسه نفی کنی و بگوئی که دینار در آن نیست پس گوینده به تو گوید که دینار را از برایم وصف کن و تو به صفت آن عالم نباشی و ندانی که آن چیست آیا تو را روا باشد که بودن دینار را در کیسه نفی کنی و حال آنکه تو نمی دانی؟ گفت: نه. فرمود: این عالم از کیسه بزرگتر و درازتر و پهن تر است پس شاید که در عالم صنعتی باشد از آنجا که توصفت صنعت را از غیر صنعت نمی دانی پس عبد الکریم منقطع و مغلوب شد و بعضی از اصحابش به سوی اسلام اجابت کردند و بعضی با او باقی ماندند. روز سوم خدمت امام آمد و گفت: من می خواهم پرسش متقابلی به شما

عرضه دارم، امام فرمود: از هر چه خواهی بپرس. گفت: دلیل بر حدوث اجسام چیست؟

فرمود: من هیچ جسم خرد و درشتی در این جهان درک نمی کنم جز اینکه در صورت پیوست مثلش به آن بزرگتر می شود و این موضوع زوال و انتقال از حالت اولی است و اگر جسم قدیم بود زوال و تحولی نمی پذیرفت، زیرا چیزی که زوال پذیرد و حالی به حالی شود رواست که یافت شود و نابود گردد، پس وجودش پس از نبود عین حدوث است، در حالی که بودنش در ازل عین قدم او است و هرگز صفت ازلیت و عدم، و حدوث و قدم در یک چیز جمع نگردد.

عبد الکریم گفت: فرض کن از نظر جریان دو حالت خردی و درشتی و فرض دو زمان چنانچه فرمودی و استدلال کردی حدوث اجسام را دانستی ولی اگر همه چیز به همان حال خردی می ماند از چه راه شما دلیل بر حدوث آن داشتی؟ امام علیه السلام فرمود: ما روی همین عالم موجود گفتگو داریم و البته اگر آن را از میان برداریم و عالم دیگری که تو می گوئی به جای آن گذاریم دلیل روشنتری است بر حدوث، زیرا دلیلی بهتر و روشنتر بر حدوث عالم از این نیست که ما آن را از بن برداریم و عالم دیگر به جای آن گذاریم ولی باز هم روی فرض خودت هم جوابت را می دهم؛ اگر همه چیز این عالم جسمانی به حال خردی هم بپاید این فرض صحیح است که اگر بر هر خردی مثل آن افزوده شود بزرگتر خواهد شد، همین صحت امکان تغییر وضع، آن را از قدم بیرون آورد چنانچه تغییر و تحول آن را در حدوث کشاند. دیگر دنبال این سخن چیزی نداری ای عبد الکریم حرفت تمام شد.

عبد الکریم درماند و رسوا شد. در سال آینده ابن ابی العوجاء در حرم مکه به امام علیه السلام برخورد و یکی از شیعیان آن حضرت به وی گفت: راستی ابن ابی العوجاء راه مسلمانی گرفته است؟ فرمود: او کوردل تر از این است که مسلمان شود و چون چشمش به امام افتاد گفت: ای آقا و مولای من. امام به او فرمود: برای چه اینجا آمدی؟ گفت: برای عادت بدن و همراهی روش کشور و برای تماشای جنون و دیوانگی این مردم که سر تراشند و سنگ پرانند.

امام فرمود: ای عبد الکریم، تو هنوز به سرکشی و گمراهی خود هستی، خواست شروع به سخن کند، امام فرمود: در حال حج جدال روا نیست و ردای خود را از دستش کشید و فرمود: اگر واقع مطلب آن است که تو گوئی - با اینکه آن نیست که تو گوئی - ما و تو هر دو نجات یافتیم و اگر واقع مطلب این است که ما معتقدیم - و همین طور هم هست - ما نجات یافتیم و تو هلاک شدی. عبد الکریم رو به همراهان خود کرد و گفت: دلم دردی گرفت، مرا برگردانید، او را برگردانیدند و در منزل مرد، خدایش نیامرزاد.(1)

قسمتی از این حدیث در کتاب احتجاج روایت شده است.(2)

توضیح: «لایحیر جواباً» نتوانست جواب بدهد. «الولوع بالشیء» حرص بر آن و مبالغه در رسیدن به آن. «کل ذلک صفه خلقه» یعنی خلقت خالق و سازنده. و ممکن است با تاء خوانده شود یعنی صفت مخلوقیت. نتیجه آنکه هنگامی که امام از او سؤال کرد: اگر تو غیرمصنوع بودی آیا بر غیر از این احوال و صفاتی بودی که الان هستی یا نه، او شروع به تفکر در این مسأله کرد و متوجه شد که صفات او تماماً صفات مخلوقات است ولی لجاجت او مانع از اقرار به صانع (خداوند) شد پس متحیر ماند. آنگاه امام علیه السلام فرمود: چرا وقتی به خودت رجوع کردی و صفات مخلوقات را در خودت یافتی به صانع اعتراف نکردی؟! پس او به ناتوانی در جواب اقرار کرد و گفت: از من چیزی پرسیدی که هیچ کس قبل از تو نپرسیده بود و بعد از تو نیز نخواهد پرسید. «هبک» فرض کن. فیروزآبادی گفته: «هبنی فعلت» یعنی برای من فرض کن که انجام دادم و مرا به حساب آور. این کلمه فقط برای امر است. حاصل جواب امام علیه السلام این است که: اولا تو تمامی امورت را بر گمان و وهم بنا می کنی زیرا تو با قاطعیت می گویی که بعد از این هم کسی از تو چنین سؤالی نمی پرسد در حالی که راهی برای قطع پیدا کردن به این مطلب نیست.

1- . التوحید: 296

2- . الاحتجاج: 336

«علی أنک یا عبدالکریم نقضت قولک» این جمله چند معنا می تواند داشته باشد:

اول: اینکه تو صانع را نفی می کنی مبنی بر این گمان تو است که علیّتی بین اشیاء وجود ندارد و نسبت وجود و عدم به اشیاء یکسان است در حالی که استدلال برچیزهای غیرمحسوس تنها با علیت و معلولیت ممکن است. پس تو چگونه به عدم حصول چیزی در آینده حکم کردی؟! بنا بر این منظور از تقدم و تأخر، علیت و معلولیت یا چیزی مساوی این دو می باشد.

دوم: اینکه مبنی بر مطلبی باشد که شاید آنها قائل به آن باشند و چه بسا بتوان آنها را بدان ملزم کرد و آن اینکه بنابر نفی صانع، اشیاء در کمال و نقص تفاوتی ندارند پس تو چگونه به برتری من بر دیگران حکم کردی؟! و این با مقدمهٔ ذکر شده - در کلام وی - منافات دارد. پس منظور از تقدم و تأخر آن نوعی باشد که بر اساس شرف است.

سوم: اینکه مبنی بر مطلبی باشد که به اکثر ملحدین نسبت داده می شود و آن اعتقاد به کمون و بروز است. یعنی با وجود اعتقاد تو به اینکه هر حقیقتی در هر چیزی هست چگونه حکم به تقدم بعضی چیزها بر بعضی دیگر از جهت فضل و شرف نمودی؟!

«وفی ذلک زوال و انتقال» حاصل استدلال امام یا به دلیل متکلمین برمی گردد که می گویند: عدم انفکاک از حوادث، حدوث را نتیجه می دهد یا به این استدلال برمی گردد که می گوید: از دو حال خارج نیست: یا بعضی از این احوال زوال پذیر و متغیر، قدیم هستند یا اینکه نه، همه آنها حادث هستند و هر دوی این احتمالات محال است. اولی به این دلیل که حکما گفته اند هر چیزی که قدم آن اثبات شود عدمش ممتنع است. و دومی به این دلیل که تسلسل لازم می آید بنا بر اینکه دلایل ابطال تسلسل در امور متعاقب جاری باشد. و ممکن است استدلال امام مبنی بر مطلبی باشد که از روایات زیادی به دست می آید و آن اینکه هر قدیمی واجب بالذات است و معلول جز حادث نمی تواند باشد و وجوب وجود با تغییر منافات دارد و واجب، محل حوادث نمی تواند باشد - چنانچه بر آن برهان آورده

شده - سپس ابن ابی العوجاء گفت: اگر ما اشیاء را بر همان حالت کوچکی خود فرض کنیم دیگر تو نمی توانی از روی تغییر آنها به حدوثشان استدلال کنی. پس امام علیه السلام اولا با پاسخی جدلی فرمود: سخن ما در همین عالمی بود که تغییرات آن را مشاهده می کنیم پس اگر تو برداشته شدن این عالم و قرار گرفتن عالمی دیگر به جای آن را فرض کنی که تغییر در آن راه نمی یابد، همین برداشته شدن و زوال این عالم دلالت بر حدوث آن دارد که اگر اینگونه نبود زایل نمی شد. حدوث عالم دوم هم که روشن تر است. اما من از راهی که گمان کردی مرا بدان ملزم می کنی جواب تو را می دهم و آن اینکه تو فرض کن از اول به جای این عالم، عالمی بوده که در آن تغییر نبوده، که من جواب می دهم: عقل حکم می کند به اینکه ممکن است چیزی به اجسام اضافه شود یا چیزی از آنها کم شود و امکان تغییر در آن برای حکم به حدوثش کافی است - به همان بیانی که گذشت. -

21. توحید: از امام صادق علیه السلام سؤال شد: پروردگار خود را به چه چیز شناختی؟ فرمود: به فسخ تصمیم و نقض همت؛ عزم کردم و عزمم را فسخ نمود و قصد نمودم و قصدم را نقض فرمود.(1)

22. توحید: هشام بن سالم گفت که در نزد محمد بن نعمان احول حاضر شدم پس مردی رو به او کرد و گفت: پروردگار خود را به چه چیز شناختی؟ گفت: به توفیق و ارشاد و تعریف و هدایتش. هشام میگوید: از نزد او بیرون رفتم و هشام بن حکم را ملاقات نمودم و به او گفتم: چه بگویم به کسی که از من سؤال میکند پروردگار خود را به چه چیز شناختی؟ هشام گفت: اگر سائلی سؤال کند و بگوید که پروردگار خود را به چه چیز شناختی میگویم: خدای جلّ جلاله را به نفس خود شناختم. زیرا که آن نزدیکترین چیزها است در نزد من و بیانش آن است که من آن را ابعاض مجتمع و اجزاء با یکدیگر آمیخته می یابم که ترکیبش ظاهر و ساختنش

1- . التوحید: 289

آشکار است و بر نوعی چند از مرزبندی و تصویر بنا شده و بعد از نقصان زیادتی دارد و بعد از زیادتی نقصان دارد و از برایش حواس مختلف و جوارح متباین ایجاد شده از دیده و گوش و بوینده و چشنده و لمس کننده که حواس پنجگانه باشد و بر ضعف و نقصان و خواری خلق شده و هیچ یک از آن حواس نمیتواند که دریافته حاسه دیگر را دریابد و بر آن قوت ندارد و عاجز است از کشیدن منفعتها به سوی خود و دفع کردن مضرتها از خود و از نظر عقول وجود تالیفی بدون مؤلف و ثبات صورتی که صورت دهنده ندارد محال است. پس دانستم که آن را آفرینندهای است که آن را آفریده و نگارندهای که آن را نگاشته که با آن در همه جهاتش مخالفت دارد. خدای عزّ و جلّ فرموده: «و فِی أَنْفُسِکُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ»(1) {و

در خود شما پس مگر نمی بینید؟ }(2)

23. توحید: هشام بن حکم گوید: ابو شاکر دیصانی به من گفت که مرا مسأله ایست آیا برایم از صاحبت(امام) اذن میطلبی؟ چرا که من جماعتی از علماء را از آن سؤال کردم و مرا به جواب سیرکننده جواب ندادند. من گفتم: آیا مایلی مرا به آن مسأله خبر دهی شاید که در نزد من جوابی باشد که تو آن را بپسندی؟ ابو شاکر گفت: من دوست دارم که به واسطه آن أبا عبدالله(امام) را ملاقات کنم. پس از برایش رخصت طلبیدم و او داخل شد و به حضرت گفت: اجازه سؤال میدهی؟ فرمود: سؤال کن از آنچه برایت رخ داده. ابو شاکر گفت: دلیل بر اینکه تو را صانعی هست چیست؟ حضرت فرمود: من نفس خود را چنان یافتم که از دو حال خارج نیست؛ یا من آن را ساختهام که از دو حال خارج نیست؛ یا آنست که من آن را ساخته ام در حالی که موجود بوده یا من آن را ساخته ام در حالی که معدوم بوده پس اگر من آن را ساخته باشم و موجود بوده به وجودش از ساختنش بی نیاز بودهام و اگر معدوم بوده، تو می دانی که معدوم، چیزی را پدید نمی آورد پس معنی سوم ثابت شد و آن

1- . ذاریات / 21
2- . التوحید: 289

این است که مرا صانعی هست و آن پروردگار عالمیان است پس ابو شاکر برخاست و هیچ جواب نگفت.(1)

توضیح: این برهان استواری است مبنی بر توقف تأثیر و ایجاد بر وجود مؤثر و ایجاد کننده و ضرورت وجدان حکم به حق بودن آن می کند. و عقل هیچ راهی برای انکارش ندارد.

24. توحید: مروان بن مسلم گفت: ابن ابی العوجاء بر امام صادق علیه السلام داخل شد و گفت: مگر نه این است که تو گمان میکنی خدا آفریننده هر چیزی است؟ امام علیه السلام فرمود: بلی. ابن ابی العوجاء گفت: من خلق میکنم و چیزی را می آفرینم. حضرت فرمود: چگونه خلق میکنی؟ گفت: در جای معین غائط میکنم و و درندگی مینمایم پس آن غائط جنبندگانی چند می شود پس من آن کسی باشم که اینها را خلق کرده ام! حضرت فرمود: آیا چنان نیست که آفریننده هر چیزی بداند که آفریده اش چند و چون است؟ گفت: بلی. فرمود: آیا تو می دانی کدام یک از آنها نر است و کدام ماده و می دانی عمر هر یک چقدر است؟! ابن ابی العوجاء خاموش شد.(2)

25. توحید: هشام بن حکم گفت: زندیقی در مصر بود که از امام صادق علیه السلام خبر به او رسیده بود. پس به سوی مدینه روانه شد تا با آن حضرت مباحثه کند و چون به مدینه رسید حضرت را در آنجا نیافت. احوال پرسید به او گفتند که حضرت در مکه تشریف دارد، پس آن زندیق به سوی مکه بیرون آمد و ما در آن سفر با امام صادق علیه السلام بودیم آن زندیق به ما نزدیک شد و ما با امام صادق علیه السلام در طواف بودیم پس شانه اش را به شانه امام زد امام به او فرمود: اسم تو چیست؟ گفت: اسم من عبد الملک است. فرمود: کنیه تو چیست؟ گفت: ابو عبد اللّٰه. حضرت فرمود: آن پادشاهی که تو بنده اوئی کیست آیا از پادشاهان آسمان است یا

1- . التوحید: 290
2- . التوحید: 295

از پادشاهان زمین؟ و مرا خبر ده از پسرت که بنده خدای آسمان است یا بنده خدای زمین؟ زندیق خاموش شد. امام علیه السلام فرمود: آنچه خواهی بگو تا با تو مناظره شود. هشام بن حکم میگوید: من به آن زندیق گفتم: آیا جواب حضرت را نمی گوئی؟ زندیق قول مرا زشت شمرد. بعد از آن امام صادق علیه السلام به زندیق فرمود: چون از طواف فارغ شوم به نزد ما بیا. چون امام فارغ شد زندیق به خدمتش آمد و در پیش رویش نشست و ما در نزد او جمع بودیم، پس به آن زندیق فرمود: آیا می دانی که زمین را پایین و بالایی است؟ گفت: آری. فرمود: در زیر آن داخل شدهای؟ گفت: نه. فرمود: پس چه میدانی که در زیر آن چه چیز است؟ گفت: نمیدانم مگر آنکه گمان دارم که در زیر آن چیزی نیست. امام علیه السلام فرمود: گمان، نشانه عجز است تا وقتی که یقین نداری. آنگاه فرموده: به آسمان بالا رفتهای؟ گفت: نه. فرمود: میدانی که در آن چه چیز است؟ گفت: نه. فرمود: از تو تعجب میکنم که به مشرق نرسیده و به مغرب نرسیده و در زیر زمین فرو نرفته و به آسمان بالا نرفته و از آنجا درنگذشتهای که آنچه را که در پس آنها است بشناسی با این حال تو آنچه را که در اینها است انکار میکنی! و آیا عاقل انکار می کند آنچه را که نمیداند؟! زندیق گفت: کسی غیر از تو به این طریق با من سخن نگفت. امام علیه السلام فرمود: پس تو از آنچه شنیدی در شک و شبههای و می گوئی که شاید چنین باشد و شاید که چنین نباشد. زندیق گفت: شاید این گونه باشد. امام علیه السلام فرمود: ای مرد کسی را که نمیداند بر کسی که میداند حجتی نیست و جاهل را حجتی نیست. ای مرد مصری از من بفهم و یادگیر زیرا که ما هرگز در خدا شک نمیکنیم. آیا آفتاب و شب و روز را نمی بینی که در یکدیگر داخل میشوند و مکانشان جز همان مکانی که دارند نیست. پس اگر قدرت بر این دارند که بروند و برنگردند چرا برمیگردند و اگر ناچار نباشند چرا شب، روز نمی گردد و روزف شب نمیشود؟ ای مرد مصری به خدا سوگند که اینها به سوی دوامی که دارند ناچارند و کسی که اینها را ناچار گردانیده از اینها استوارتر و از اینها بزرگتر است. زندیق گفت: راست گفتی. امام علیه السلام فرمود: ای مرد مصری آن عقیدهای که شما به سوی آن میروید و به وهم آن را گمان میکنید که دهر چنان باشد که ایشان را ببرد پس چرا ایشان را بر نمیگرداند

و اگر چنان باشد که ایشان را برگرداند چرا ایشان را نمیبرد. پس اینها ناچارند و هیچ اختیار ندارند. ای مرد مصری آسمان بلند شده و زمین پست شده، پس چرا آسمان بر زمین نمیافتد و چرا زمین سرازیر نمیشود در بالای طبقات خود پس هیچ یک نتوانند که خود را نگاه دارند و هر که بر روی آنها است یکدیگر را نگاه ندارند. زندیق گفت: خدا که پروردگار و سید اینها است اینها را نگاه داشته و زندیق بر دست امام صادق علیه السلام ایمان آورد. حمران بن اعین به حضرت گفت: فدای تو گردم اگر زندیقان به دست تو ایمان آورند عجب نباشد زیرا که کافران به دست پدرت ایمان میآوردند. پس آن مؤمنی که بر دست امام صادق علیه السلام ایمان آورده بود گفت: مرا از شاگردان خویش گردان. امام صادق علیه السلام به هشام بن حکم فرمود: او را نزد خود بگیر و تعلیم ده. پس هشام او را تعلیم داد و آن مرد معلم اهل مصر و اهل شام شد که ایمان را به ایشان تعلیم میداد و پاکیش خوب شد به مرتبهای که امام صادق علیه السلام به آن خوشنود گردید.(1)

این حدیث در کتاب احتجاج هم روایت شده است.(2)

توضیح: «فمن الملک» شاید امام علیه السلام برای احتجاج علیه او در اول، بنابر امر مشهور در بین مردم که اسم مطابق معنایش است، راه جدل را پیموده. و ممکن است از راه شوخی و مزاح بوده تا ناتوانی او از فهم واضحات را نشان دهد. و او نیز جواب دادن به اینگونه شوخی ها را رد کرد و یا اینکه امام او را نسبت به اقرار به صانع که در عقول ثابت است متنبّه ساخت هر چند که آنها در ظاهر به دلیل کفر و عنادشان آن را انکار می کنند. سپس امام علیه السلام شروع به از بین بردن انکار وی و خارج ساختن او از آن حالت به سوی شک نمود تا اینکه نفسش آماده قبول حق شود. پس انکار وی را اینگونه از بین برد که او به آنچه زیرزمین است آگاه نیست و راهی ندارد که یقین کند چیزی زیر زمین نیست. سپس اینگونه افزود

1- . التوحید: 293
2- . الاحتجاج: 334

که آسمانی را که وی در آن بالا نرفته چگونه می تواند یقین و معرفت به آنچه در آن است و در آن نیست پیدا کند. پس هنگامی که وی زشتی انکارش را فهمید و از آن دست برداشت و به شک اقرار کرد و گفت: «لعل ذاک»، امام شروع به هدایت او کرد و فرمود: برای شک کننده دلیلی و برای جاهل، حجتی نیست پس تو راهی نداری جز طلب دلیل، پس گوش کن و بفهم! زیرا ما هرگز در خدا شک نمی کنیم. منظور از ولوج خورشید و ماه، غروب آنها یا داخل شدن آنها با حرکاتی خاص در برجهایشان است. و منظور از ولوج شب و روز داخل شدن تمام هر یک از آنها در دیگری یا بعضی از آنها در دیگری بر حسب فصلها است.

و حاصل استدلال این است که برای این حرکات، انضباط و نظم و اختلاف و ترکّب است. نظم آنها بر غیرارادی بودنشان دلالت دارد چنانچه ما از احوال مخلوقات صاحب اراده مشاهده می کنیم [که نظم همیشگی ندارند] و اختلاف این حرکات نشان می دهد که طبیعی نیستند زیرا مقتضیات طبیعت بدون شعور، مختلف نمی شود چنانچه از حرکات عناصر مشاهده می کنیم و چنانچه گفته اند: طبیعت واحد اقتضای توجه به جهتی و انصراف از آن را ندارد. و ممکن است گفته شود حاصل دلیل امام به این حکم وجدان برمی گردد که امثال اینگونه افعال محکم و استوار جاری بر اساس قانون حکمت، از دهر و طبایع بدون شعور و اراده صادر نمی شود و این سخن امام که «إن کان الدهر یذهب بهم» به همین مطلب برمی گردد. یعنی چگونه از دهر بدون شعور، رفتن موافق حکمت صادر می شود و به جای آن، بازگشتن صادر نمی شود؟! یا منظور این است که طبع آن نه مقتضی رفتن چیزی است و نه برگشتن آن و برعکس، بنا بر اینکه مقتضیات طبایع تابع تأثیر فاعل قادر مسلط هستند. و ممکن است منظور از بردن آنها، معدوم کردنشان و از بازگرداندن آنها، ایجاد کردنشان باشد. و منظور از دهر، طبیعت است چنانچه از ظاهر کلام اکثر دهریون مشخص است. یعنی نسبت وجود و عدم به طبایع امکانی یکسان است. پس اگر شیء به طبع خود ایجاد می شود پس چرا معدوم نمی شود. پس ترجح یکی از آنها ترجح بدون مرجح است که عقل، حکم به محال بودن آن می کند. و تمام این احتمالات در سخن امام «السماء مرفوعه» تا آخر سخن، مطرح است.

ص: 94

«لم لا تسقط السمآء على الأرض» يعنى با حركت مستقيم حركت نمى كند تا بر زمين بيفتد. «لم لا تنحدر الأرض» يعنى به جهت پايين حركت نمى كند تا بر طبقات آسمان واقع شود. يا منظور حركت دورانى است كه مردم را در آب غرق كند. كه ضمير «طبقها» به زمين برگردد. «طباق الأرض» يعنى بالاى زمين. يعنى زمين سرازير شود به گونه اى بالاى آن قسمتى كه اكنون بالا است قرار گيرد. «فلا يتماسكان» يعنى در صورت سقوط و سرازير شدن يا منظور آن است كه روشن شد كه آن دو نمى توانند خودشان را نگه دارند بلكه حتما بايد نگاهدارنده اى باشد كه آنها را نگه دارد.

مؤلف: بسط سخن در شرح اين روايات پيچيده مقام ديگرى مى طلبد. و ما در اين كتاب تنها به امورى اشاره مى كنيم تا شايد تيزهوشان از عقلا نسبت به آن بصيرت پيدا كنند. و به زودى سخن در باره اين روايات را در كتاب مرآه العقول بسط خواهيم داد: إن شاء الله تعالى.

26. تفسير منسوب: امام عليه السلام فرمود: هنگامى كه رسول خدا صلى الله عليه و آله به يهود و ناصبيان در انكار نبوت و خلافت وعدۀ عذاب داد. آنها گفتند: چه كسى محمد و على را عليه دشمنانشان يارى مى كند؟ پس خداوند عزوجل نازل فرمود: همانا در آفرينش آسمانها و زمين بدون هيچ ستونى از زيرش و يا بندى از بالايش كه آن را از افتادن روى شما نگه دارد [نشانه هايى براى شما است]. و شما اى بندگان من از زن و مرد، اسيران من هستيد و زمين زير شما در قبضه من است. اگر بگريزيد هيچ پناهگاهى براى شما از آن نيست. و آسمان بالاى سرتان در قبضه من است كه اگر برويد هيچ راه فرارى از آن برايتان نيست. پس اگر بخواهم شما را به آسمانها و اگر بخواهم به زمين هلاک مى كنم. و نيز در آنچه كه در آسمانهاست [نشانه هايى براى شما است] مثل خورشيد نورانى در روزتان كه براى كسب و كارتان پراكنده مى شويد و ماه روشن در شب شما تا در تاريكى هايش ببينيد و كشاندن شما به استراحت با تاريكى با ترک تلاش و رنجى كه بدنهاى شما را فرسوده سازد و نيز در آمد و شد شب و روز در پى هم كه بدون تخلف بر شما وارد مى شوند همراه با عجايبى كه پروردگار شما در عالمش ايجاد مى كند از سعادت و

شقاوت و عزت و ذلّت و غناء و فقر و تابستان و زمستان و پاییز و بهار و فراوانی و قحطی و ترس و امنیت. و در کشتی هایی که در دریاها برای نفع مردم جاری می شود که این کشتی ها را مرکب هایی برای شما قرار داد که شب و روز خسته نمی شوند و از شما علف و آب نمی خواهند و بادها را به جای هر هزینه ای برای شما قرار داد که باعث حرکت آنها می شود. که اگر این بادها می ایستاد قوای شما بر آنها توانا نمی شد. همه اینها برای مصالح و منافع شما و برای رسیدن شما به نیازهایتان بود. و آن بارانی که خدا از آسمان نازل کرد؛ باران شدید یا ضعیف و دائمی و یا ضعیف. بارانی که یکباره بر شما نازل نمی شود تا غرقتان کند و زندگیتان را نابود سازد ولی بصورت متفرق از بالا بر شما فرود آید تا زمینهای پست و بلند را پوشش دهد. و به وسیله آن باران زمین را بعد از مرگش زنده ساخت و گیاهان و میوه ها و غلات زمین را خارج ساخت. و از هر جنبنده ای در زمین پراکنده ساخت که گروهی برای خوراک شما و گروهی حیواناتی وحشی [چون سگ] هستند که چارپایان شما را حفظ می کنند و خدا آنها را باز داشته از اینکه بر شما منحرف شوند و چارپایانتان را بدرند. و در جاری کردن بادها نشانه هاست؛ بادهایی که دانه های شما را پرورش دهند و باعث رسیدن میوه ها شوند و برای ساکن نشدن هوا مفید هستند. و ابر تسخیر شده ای که باران را حمل می کند و به اذن خدا جاری می سازد و آن را فرو می ریزد هر وقت امر شود. در همه اینها نشانه ها و دلایل روشنی برای گروهی است که تعقل می کنند و با عقلشان تفکر می کنند که کسی که این عجایب از آثار قدرت او است بر یاری محمد و علی و آل آنها علیه هر کسی که بخواهد، توانا است.(1)

توضیح: «الکادّین» از کدّ به معنای شدت و اصرار در طلب است که کنایه از عدم تخلف آنها است. باء در «بالعجائب» به معنای همراه می باشد. «الأقتار» گویا جمع القتره به معنای غبار است. یعنی بادها، غبارها و بخارهای جمع شده در هوا را

1- . تفسیر منسوب: 578

که باعث کثیفی و بدبویی آن می شود، می بَرند. ضمیر در «أمطارها» یا به زمین یا به ابرها برمی گردد.

27. جامع الأخبار: از امیر المؤمنین علیه السلام از اثبات صانع پرسیدند. فرمود: پشکل شتر بر شتر و سرگین خر بر خر دلالت می کند و جای پا دلالت می کند بر راهرو. پس آسمان بلند به این لطافت و زمین پست به این غلظت چگونه بر خداوند لطیف خبیر دلالت نمیکند؟ !(1)

28. جامع الأخبار: امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: با آثار خدا بر وجودش استدلال شود، و با خردها اعتقاد به شناختش حاصل آید، و با تفکر حجّت او استوار گردد. خداوند با دلیلها معروف است و با حجتها مشهود است.(2)

29. از امیر المؤمنین علیه السلام پرسیدند: دلیل بر اثبات خداوند چیست؟ فرمود: تغییر حال و ضعیف شدن عضوها و نقض همت.(3)

مؤلف: احادیث مناسب این باب در ابواب احتجاجات، پندها، خطبه ها و حکمت ها خواهد آمد. إن شاء الله تعالی.

بعد از این ما توحید مفضل بن عمر و رساله اهلیلجه را که از امام صادق علیه السلام روایت شده اند ذکر می کنیم به دلیل اینکه شامل دلایل و برهانهایی بر اثبات خدای متعال هستند. و ارسال این دو روایت ضرری نمی زند به دلیل شهرت انتساب آنها به مفضل که سید بن طاووس و غیر او به این مطلب شهادت داده اند. و هم چنین ضعف محمد بن سنان اشکالی ایجاد نمی کند زیرا ضعیف بودن او صحیح نیست بلکه از روایات بسیاری جلالت و مرتبه بلند آنها روشن می شود. ضمن اینکه متن این دو حدیث گواهی صدق بر صحت محتوای آنها است و هم چنین شامل براهینی می باشند که مفیدِ علم بودن آنها متوقف بر صحت حدیث نیست.

1- . جامع الأخبار: 7
2- . جامع الأخبار: 7
3- . جامع الأخبار: 9

روایت کرده است: محمّد بن سنان، از مفضّل بن عمر که گفت: روزی بعد از عصر نشسته بودم در روضه که میان قبر حضرت رسول صلّی اللّه علیه و آله و منبر آن حضرت است، و من تفکّر می کردم در آنچه حق تعالی مخصوص گردانیده است به آن سیّد ما محمّد صلّی اللّه علیه و آله را، از شرف و فضایل و آنچه بخشیده و عطا کرده است، و مشرّف ساخته است او را به آن از آنچه نمی داند آنها را جمهور امّت و جاهلند و نمی دانند آن چه را حق تعالی به او عطا کرده است از فضیلت و عظم منزلت و بزرگی مرتبت، در این فکر بودم که ناگاه ابن ابی العوجاء که یکی از ملاحده آن زمان بود آمد و نشست در جایی که من کلام او را می شنیدم، چون قرار گرفت مردی از اصحاب او آمد و نزدیک او نشست، پس ابن ابی العوجاء اشاره کرد به ضریح مقدس حضرت رسالت پناه صلّی اللّه علیه و آله و گفت: به تحقیق که صاحب این قبر به کمال مراتب عزّت رسید و جمیع خصلتهای شرف که در او مجتمع گردید و در همه احوال منزلت او به تضاعف می انجامید.

رفیقش گفت که: او فیلسوفی بود که دعوای مرتبه های بلند و منزلت ارجمند کرد، و برای اثبات آن معجزه چند آورد که بر عقل ها غالب آمده و فهم ها در آن کم شده و خردها در دریاهای تفکّر فرو رفتند و باز مانده برگشتند و چون استجابت کردند دعوت او را عقلاء و فصحاء و خطباء، داخل شدند مردم در دین او فوج فوج، پس مقرون گردانید نام خود را به نام خدای خود در اذان که ندا می کنند به آن بر صومعه ها و مسجدها در جمیع شهرها و مواضعی که دعوت او به آنها رسیده است. و آوازه او در آنجا بلند شده است، و حجّت او ظاهر گردیده است در کوه و دشت و دریا و صحرا و در هر شب و روز پنج نوبت تکرار می کنند در اذان و اقامه تا آن که

نامش هر ساعت تازه گردد و پیغمبریش پنهان نماند. ابن ابی العوجاء گفت: بگذار نام محمّد را که عقل من در آن حیران است و فکر من در کار او درمانده است و سخن بگو در اصلی که محمّد خود را به او بلند کرده است. پس سخن در وجود صانع عالم تعالی شأنه گفتند و حرف را به جایی رسانیدند که این عالم را صانعی و این کارخانه را مدبّری نیست، بلکه همه چیز به طبع خود متکوّن می شوند بی مدبّری و صانعی و پیوسته چنین بوده و چنین خواهد بود.

توضیح: «الحوز» جمع کردن. و هر کسی چیزی را به خود پیوند دهد گفته می شود: «حازه». «الحُظوه» با ضمه و کسره، مقام و منزلت. «الفیلسوف» عالم. «خسأ الصبر» ضعیف شد. «الناموس» صاحب سرّی که بر امر تو آگاه است یا صاحب سرّ نیکو. و نیز به معنای جبرئیل و ماهر و کسی که حیله اش پنهانی است. اینها را فیروزآبادی گفته. و منظور در اینجا پروردگار متعال است. «خمل ذکره» پنهان شد. «الخامل» افتاده ای که هیچ هوشیاری ندارد. «الذی یمشی به» یعنی به سبب آن به سوی دین حضرت محمد و غیر آن حضرت می روند یا بدان هدایت می شوند. مثل سخن خداوند: «نورا یمشی به فی الناس». در بعضی نسخه ها «یسمی» آمده که یا با تشدید است و یعنی نامش را ذکر می کند و یا بدون تشدید است که یعنی مردم با آن بالا می روند و ادعای انتساب به او را دارند.

[اعتراض مفضّل بر ابن ابی العوجاء]

مفضّل: چون این سخنان واهی را از آن ملعون شنیدم، از غایت خشم و غیظ ضبط خود را نتوانستم کرد [خطاب به او] گفتم: ای دشمن خدا! ملحد شدی در دین خدا و انکار کردی پروردگاری را که تو را آفریده است در نیکوترین ترکیبی و صورت بخشیده است تو را به تمام ترین صورتی و تو را در احوال مختلفه گردانیده است تا به این حد رسانیده. اگر تفکّر نمائی در نفس خود و رجوع نمائی به حس خود، هر آینه خواهی یافت که دلایل پروردگاری و آثار صنعت باری تعالی شأنه در تو قائم است و شواهد وجود و قدرت و براهین علم و حکمتش در تو واضح و لایح است.

ابن ابی العوجاء گفت: ای مرد! اگر تو از متکلّمانی با تو به آن طور سخن بگویم، اگر بر ما حجتی تمام کنی ما پیروی تو بکنیم. و اگر از ایشان نیستی با تو سخن گفتن سودی ندارد، و اگر از اصحاب جعفر بن محمّد صادقی او خود با ما چنین مخاطبه نمی کند و به این نوع دلیل با ما مجادله نمی کند، و از سخنان ما زیاده از آن چه تو شنیدی مکرر شنیده است و دشنام نداده در خطاب ما و او از اندازه سخن به در نرفته در جواب ما و او صاحب حلم و رزانت و خداوند عقل و متانت است. او را طیش و سفاهت و غضب از جا به در نمی آورد. گوش می دهد سخنان ما را و می شنود حجت های ما را تا آن که ما آنچه در خاطر داریم می گوئیم و گمان می کنیم که حجت خود را بر او تمام کردیم، آنگاه باطل می کند حجت های ما را به اندک سخنی و حجت بر ما تمام می کند به مختصرترین کلامی، و نمی توانیم سخنان معجز نشان او را در مقام جواب برآئیم، اگر تو از اصحاب اویی به طور شایسته او با ما سخن بگو.

توضیح: «و صدقک» بدون تشدید یعنی به تو راست گفت. «لطیف حسک»: حس لطیفت. یعنی عجایب خلقت خدا در تو، بر حس تو پوشیده نیست به دلیل دشمنی ات با حق. و در بعضی نسخه ها «حسنک» آمده. پس منظور از «صدق الحسن» ظهور آنچه که خدا در او، از او مخفی داشته بر بیننده می باشد. و بنابر هر دو احتمال ممکن است که «صدّقک» با تشدید خوانده شود البته با تکلّفی که بر متأمل پوشیده نیست. «الرزین»: سنگین و باوقار. «الرصین»: حکم ثابت. «الخُرق»: ضدّ رفق و نرمی. «النزق»: سبکسری هنگام غضب. «استفرغنا»: شاید از افراغ به معنای ریختن باشد. فیروزآبادی گفته: «استفرغ مجهوده» تمام توانش را به کار برد. «الإدحاض»: باطل کردن.

مفضّل گفت: از مسجد بیرون آمدم اندوهناک و متفکر در آنچه مبتلا شده اند به آن اسلام و مسلمانان از کفر این گروه ملحد بی دین، و شبهات ایشان در انکار صانع آسمان و زمین، پس رفتم به خدمت مولای خود امام جعفر صادق - صلوات اللّه علیه -، چون مرا شکسته خاطر یافت، پرسید که چیست تو را؟

چون سخن آن ملحدان و دهریان را به خدمتش گفتم فرمود که: بیان خواهم کرد برای تو از حکمت حضرت صانع جلّ و علا در خلق عالم و درندگان و حیوانات و مرغان و حشرات و هر صاحب روحی از چهار پایان و گیاه ها و درختان میوه دار و غیر میوه دار و سبزی های مأکول و غیر مأکول آنچه عبرت گیرند از آن عبرت گیرندگان و زیاده گردد به سبب آن معرفت مؤمنان و متحیّر گردند در آن ملحدان و کافران، فردا بامداد نیز به نزد ما بیا.

مفضّل گفت: از این مژده عدیم المثال شاد و خوش حال به منزل خود مراجعت نمودم و برای آن وعده دلنواز شب بر من دراز گشت.

مجلس اول: [در بیان شگفتی های آفرینش انسان]

مفضّل گفت: چون صبح شد، بامداد به خدمت آن نقاوه امجاد شتافتم و بعد از رخصت داخل شدم، و در خدمتش ایستادم. پس داخل حجره دیگر شد و مرا به خلوت طلبید چون در خدمتش نشستم، حضرت فرمود: ای مفضّل! گویا امشب تو دراز گذشت برای انتظار وعده ما؟

گفتم: بلی ای مولای من! گفت: ای مفضّل! خدا بود و هیچ چیز پیش از او نبود، و او باقی است و وجود او را نهایت نیست، و او است مستحق حمد و ستایش بر آنچه الهام کرد ما را، و مخصوص او است شکر و سپاس بر آنچه عطا کرد و مخصوص گردانید ما را به اعلای علوم و ارفع معالی ، و برگزید ما را بر جمیع خلق به علم خود، و گردانید ما را گواه بر ایشان به حکمت خود. پس رخصت طلبیدم که آنچه بفرمائید بنویسم.

توضیح: «أسناها»: بلندترینش یا نورانی ترینش. «المهیمن»: امین و مورد اعتماد دو گواه.

[مخفی ماندن اسباب و علل هستی برای شکّاکان]

فرمود که ای مفضّل! آنانی که شک می کنند در وجود صانع عالم، جاهلند به اسباب و اغراض که در خلق عالم به عمل آمده، و قاصر است فهم های ایشان از دریافت حکمت ها که باری تعالی مرعی داشته در آفریدن اصناف مخلوقات در دریا و صحرا و کوه و دشت.

پس به سبب کوتاهی دانش خود طریق انکار پیموده اند و به جهت ضعف بصیرت خود راه تکذیب و عناد گشوده اند تا آن که منکر شده اند که موجودات را خالقی هست و دعوی می کنند که عالم را مدّبری نیست، و آنچه واقع می شود از روی صنعت و تقدیر و حکمت و تدبیر نیست.

حق تعالی بلندتر است از آنچه ایشان وصف می کنند و خدا لعنت کند ایشان را [که] از راه حق واضح به کدام سو می روند. پس ایشان در ضلالت و کوری و حیرت خود مانند کوری چندند که داخل شوند در سرائی که در نهایت استحکام و نیکوئی بنا شده باشد و فاخرترین فرشها در آن گسترده باشند و آنچه در کار باشد از انواع مأکول و مشروب و پوشیدنی و سایر چیزها که آدمی به آن محتاج است در آن مهیّا کرده باشند، و هر چیزی را در محل خود و جای مناسب خود قرار داده باشند به اندازه نیکو و تدبیر درست، پس آن کوران در آن سرای رفیع البنیان به جانب راست و چپ تردد کنند و داخل بیوت آن شوند با دیده های بسته که نه بنّای سرا را مشاهده نمایند و نه آنچه در آنجا برای اهلش مهیّا کرده اند و بسا باشد که کورانه پا زنند بر ظرفی یا چیزی که در موضع خود گذاشته شده و غایت احتیاج به او داشته باشند و ندانند که به چه جهت در آن موضع گذاشته اند و برای چه مهیّا کرده اند و به این سبب به خشم آیند و غضبناک شوند و مذمت کنند سرا و بناکننده سرا را.

[مذمّت پیروان مانی]

بعینه همین است حال این گروه که منکرند از حسن تقدیر معبود و کمال تدبیر عالم وجود زیرا که چون اذهان ایشان در نیافته است اسباب و علل و فواید اشیاء را می گردند در این عالم امکان، نادان و حیران و نمی فهمند، آنچه در این سرا به کار رفته از اتقان خلقت، و حسن صنعت و درستی نظام، و چون یکی از ایشان مطّلع گردد بر چیزی که سبب آن را نداند و عقلش به حکمت آن نرسد مبادرت می نماید به مذمت آن و وصف می کند آن را به خطا و قلّت تدبیر چنانچه اصحاب مانی نقاش، و ملاحده فسقه که از دین به در رفته اند و اشباه ایشان از اهل ضلال که به خیال محال ترک بندگی خداوند ذی الجلال کرده اند.

پس لازم است بر کسی که خداوند بر او انعام کرده باشد به معرفت خود و هدایت کرده باشد به سوی دین خود و توفیق داده باشد او را که تأمل کند در تدبیری که در خلایق به کار رفته و دریابد که برای چه آفریده شد و تعبیر و تقریر نماید به براهینی که دلالت می کند بر صانع ایشان آن که بسیار حمد کند خدا را و مولای خود را بر این نعمت عظمی و تضرّع کند به درگاه خدا که او را ثابت بدارد بر این موهبت کبری، و زیاده گرداند هدایت او را زیرا که حق تعالی می فرماید: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِی لَشَدِيدٌ»(1) {اگر

شکر کنید البته زیاده می کنم نعمت شما را، و اگر کفران نعمت ما کنید به درستی که عذاب من سخت است. }

توضیح: «قاتلهم الله»: آنها را کشت یا لعنت کرد. «أنّی یؤفکون»: چگونه از حق روی گردان می شوند. جوهری گفته: «ظلّ یتذمرّ علی فلان»: وقتی بر او انکار کند و او را بترساند. «غربت»: غایب شد. «الإرب» با فتحه و کسره یعنی نیاز.

«و وصفه بالإحاله» یعنی به اینکه محال است که برای او خالقی مدبّر باشد یا محال است که از فعل خدای متعال باشد. «المانویه» گروهی از ثنویه از اصحاب مانی هستند که در زمان سابور پسر اردشیر ظاهر شد و دینی بین زرتشتی گری و مسیحیت پدید آورد و معتقد به نبوت مسیح بود ولی به نبوت موسی اعتقاد نداشت و می پنداشت عالم از دو اصل قدیم یکی نور و دیگری ظلمت ساخته شده است. آنها خوبی ها را به نور و بدیها را به ظلمت نسبت می دهند. و خلق درندگان و حیوانات موذی و عقربها و مارها را به ظلمت نسبت می دهند. پس امام علیه السلام به بطلان وهم آنها اشاره فرمود به اینکه علت وهمشان، جهل آنها به مصلحت این درندگان و عقرب ها و مارهایی می باشد که گمان می کنند شروری هستند که سزاوار نیست خالق حکیم آنها را خلق کند. «المعلّلین» یعنی خود را به جای اطاعت پروردگارشان

1- . ابراهیم / 7

به اموری مشغول می کنند که عقل سلیم حکم به محال بودن آن می نماید. فیروزآبادی گفته: «علّله بطعام و غیره تعلیلا»: او را بدان مشغول داشت.

[هیأت هستی و شکل گیری اجزاء آن]

پس حضرت فرمود که: ای مفضل! اول عبرتها و دلیلها بر صانع عالم تعالی شأنه، تهیّه و نظام این عالم است و تألیف اجزاء آن و نسق آن بر وجه کمال زیرا که اگر تأمل کنی در عالم به فکر خود و تمیّز کنی به عقل خود، خواهی یافت این عالم را مانند سرائی که بنا کرده اند و هر چه بندگان خدا را به آن احتیاج است مهیّا کرده اند، پس آسمان رفیع مانند سقف این خانه است و زمین وسیع مانند بساطی است که برای ایشان گسترانده اند و ستاره ها [ئی] که به حسن انتظام بر هم چیده اند مانند چراغها است که بر این طاق مقرنس آویخته اند و جواهر که در جبال و تلال مخزون است مانند ذخیره ها است که برای ایشان مهیّا ساخته اند، و هر چیزی را برای مصلحتی قرار داده. و انسان به منزله کسی است که این خانه را به او بخشیده اند و آنچه در آن هست به او واگذاشته اند، و انواع نباتات را برای او مقرر داشته اند، و انواع حیوانات را به جهت مصالح او آفریده اند.

پس این انتظام امور و اتّساق احوال، دلیل واضح است بر آن که عالم مخلوق است به تقدیر و حکمت و نظام و مصلحت و آن که خالق همه یکی است که این اصناف مخلوقات را با یکدیگر الفت داده و بعضی را به بعضی مربوط و محتاج گردانیده - جلّ قدسه، و تعالی جدّه، و کرم وجهه، و لا إله غیره، تعالی عمّا یقول الجاحدون و جلّ و عظم عمّا ینتحله الملحدون.

توضیح: فیروزآبادی گفته: «نضد متاعه ینضده فهو منضود» یعنی بعضی از آن را بالای بعضی دیگر قرار داد. «التخویل»: بخشیدن و تملیک. «أن الخالق له واحد»: امام علیه السلام با این کلام به قوی ترین برهان توحید اشاره فرمود و آن اینکه

به هم پیوستگی اجزاء عالم و احتیاج بعضی از آنها به بعضی دیگر و نظم گرفتن بعضی به بعضی دیگر دلالت بر وحدت مدبّر آنها دارد. چنانچه ارتباط اجزاء شخص با یکدیگر و نظم بعضی با بعضی دیگر دلالت بر وحدت مدبّر او دارد. و در تطبیق عالم کبیر بر عالم صغیر لطائفی گفته شده که اینجا محل ذکرش نیست. و چه بسا بر آن،

اینگونه نیز استدلال شده است که دو چیز متلازم یا اینکه یکی از آنها علت دیگری است یا اینکه هر دو معلول علت سومی هستند. و کلام در این باره در باب توحید خواهد آمد.

[خلقت انسان و تکوّن جنین در رحم]

پس امام علیه السّلام فرمود که: ابتدا می کنم ای مفضّل به یاد کردن خلقت انسان پس عبرت گیر از آن.

اول عبرتها تدبیری است که حق تعالی در جنین می فرماید در رحم در حالی که او محجوب است در سه ظلمت؛ تاریکی شکم، تاریکی رحم، و تاریکی بچه دان در هنگامی که او را چاره نیست در طلب غذائی و نه در دفع اذیتی و بلائی، و نه در جلب منفعتی، و نه در دفع مضرّتی، پس جاری می شود به سوی او از خون حیض آن مقدار که غذای او شود چنانچه آب غذا می باشد برای نباتات.

[کیفیت ولادت جنین]

و پیوسته این غذا به او می رسد تا خلقش تمام می شود و بدنش مستحکم می شود، و پوستش قوّت مباشرت هوا به هم رساند، و از سردی و گرمی متضرّر نشود، و دیده اش تاب دیدن روشنائی به هم رساند، چون چنین شد مادرش را درد زائیدن از جا بر می آورد و او را بی تاب می کند تا از او متولد می شود.

[غذای نوزاد]

و چون از مضیق رحم به وسعتگاه جهان در آمد و به نوع دیگر از غذا محتاج شد، مدبّر حقیقی همان خون کثیف را که در رحم، غذای او بود به شیر لطیف مبدل می گرداند، و کسوت گلگون خون را از او کنده، لباس سفید شیر را بر او می پوشاند و مزه و رنگ و صفاتش متبدّل می شود زیرا که در این حالت این غذا برای بدن او از غذای سابق موافق تر است. و در همان ساعت که به این نوع از غذا محتاج می شود به حکم حکیم قدیر غذای شیر برای او مهیّاست و به الهام الهی زبان بیرون می آورد، و لبها را می جنباند و طالب غذا می شود، در آن وقت دو پستان مادر برای او مانند دو مشک کوچک آویخته است که هر وقت که طلب غذا کند برای او مهیّا باشد، پس

مادام که بدنش تر و نازک است و امعایش باریک و اعضایش نرم و لطیف است و تاب غذاهای غلیظ ندارد به این شیر اغتذا می نماید.

[روئیدن دندان کودک]

و چون نشو و نما کرد و بزرگ تر و قویتر شد و محتاج شد به غذائی که در آن صلابتی باشد تا بدنش محکم شود و اعضایش قوت گیرد، می رویاند از برای او آسیاهای خردکننده از دندانهای تیز که بخاید غذاهای صلب را و نرم کند که آسان باشد بر او فرو بردن آنها و بر این احوال نمو می کند تا به حدّ بلوغ می رسد.

[روئیدن مو در صورت مردان و حکمت آن]

پس اگر مرد است مو به روی او می رویاند که علامت مردان و موجب عزت ایشان است که به آن از حد طفلان و شباهت زنان بیرون می رود. و اگر زن باشد رویش را از مو پاک می نماید تا حسن و نضارت و طراوتش باقی ماند و موجب میل مردان به سوی او گردد و به این جهت نسل انسان منقرض نگردد و نوع ایشان محفوظ باشد.

توضیح: «الأدیم»: جلد. «الطلق»: درد زایمان. «أزعجه»: او را از جایش کند. «تلمظ»: زبانش را بیرون آورد و با آن به لبانش زد. «تلمظت الحیه» مار زبانش را بیرون آورد. به معنای خوردن نیز هست. «الإداوه» با کسره، ظرف کوچکی از پوست که برای آب درست می کنند. «الطواحن»: دندانهای پیشین. اضراس غالبا بر دندانهای پسین اطلاق می شود و أسنان بر دندانهای پیشین. «الإساغه» خوردن و نوشیدن به آسانی.

[اختلاف اغذیه آدمی در دوره های مختلف و علت آن]

عبرت گیر ای مفضل! در این انواع تدبیر که علیم قدیر در این احوال مختلفه برای ایشان به عمل می آورد آیا ممکن است که اینها بی مدبّری به عمل آید، اگر خون در رحم به جنین نمی رسید خشک می شد مانند گیاهی که از بی آبی خشک شود.

و اگر در هنگام کمال او درد زائیدن او را از رحم تنگ بیرون نمی کرد، همیشه در رحم مانند زنده که در گور باشد می ماند.

و اگر بعد از ولادت، شیر از برای او به هم نمی رسید، یا از گرسنگی می مرد، یا غذائی می خورد که ملایم بدن او نباشد و بدنش به آن اصلاح نیابد.

و اگر هنگام احتیاج به غذای غلیظ، دندان برای او نمی روئید، خائیدن غذا او را ممکن نبود و فرو بردن او را دشوار بود و اگر آن شیر همیشه غذای او می بود، بدنش محکم نمی شد و اعمال شاقه از او به عمل نمی آمد. و ایضا بایست مادر همیشه مشغول تربیت او باشد و از تربیت سایر اولاد بازماند.

[برنیامدن ریش و راز آن]

و اگر ریش به روی او نمی روئید، همیشه بر هیئت کودکان و زنان می ماند و او را جلالتی و وقاری که مردان را می باشد به هم نمی رسید.

مفضّل گفت: ای مولای من! دیده ام بعضی از مردان را که بر آن حالت می مانند و ریش بر نمی آورند تا پیر می شوند، چه حکمت است در این؟

حضرت فرمود که: این به واسطه آنچه است که دستهای ایشان پیش فرستاده و خدا ظلم کننده نیست بندگان خود را.

[اثبات خدا]

پس فرمود که: کیست آن که مترصد احوال انسان است و او را در هر حال و به آنچه مناسب اوست می رساند مگر آن خداوندی که او را از سرای عدم به ساحت وجود آورده و متکفّل مصالح او گردیده؟ اگر اشیاء به اهمال و بی مدبّری بر این نظام و نسق تواند بود، باید که تدبیر و تقدیر باعث اختلال امور گردد. و این سخن در غایت رسوائی و بطلان است و دلیل جهل گوینده آن است، و هر [ذی] عقل می داند که از خلاف تدبیر، انتظام نمی آید و تدبیر موجب اختلال امور نمی شود، خدا بلندتر است از آنچه ملحدان می گویند، بلندی بسیار.

[چرا نوزاد هنگام تولد فاقد عقل و قوه تشخیص است؟]

پس امام علیه السّلام فرمود که: اگر فرزند، دانا و عاقل متولد می شد، هر آینه دنیا در نظرش بسیار غریب می نمود و حیران می ماند به جهت آن که به ناگاه امری چند می دید که نمی دانست، و وارد می شد بر او غرایبی که

مانند آنها مشاهده نکرده بود از اختلاف صور عالم و مرغان و چهار پایان و غیر آنها و ساعت به ساعت و

ص: 107

روز به روز. و عبرت بگیر برای این، از حال کسی که او را اسیر کنند و از شهری به شهری برند و او عاقل باشد مانند واله و حیران او را وحشتی می باشد با آن که اوضاع شبیه به آنها را بسیار دیده است و کسی را که در کودکی و نادانی اسیر کنند سخن و ادب زودتر می آموزد از کسی که در دانائی و بزرگی او را اسیر کنند.

و ایضا اگر عاقل متولد شود، مذلّتی در خود خواهد یافت از آن که نتواند به راه رفتن و او را بر دوش گیرند و در خرقه ها پیچند و در گهواره خوابانند و بر رویش جامه افکنند، و حال آن که ناچار است برای او این امور برای رقّت بدن و رطوبتی که در اعضای او است در هنگام متولد شدن.

و ایضا اگر دانا و کامل متولد می شد، آن شیرینی و وقعی که کودکان را در دلها می باشد او را نخواهد بود لهذا اول که به دنیا می آید نادان و غافل است از آنچه اهل دنیا در آن هستند و اشیاء را ملاقات می کند با ذهن ضعیفی و معرفت ناقص و روز به روز اندک اندک در دیدن هر چیز و ورود هر حال معرفتش زیاد می شود، و به امور غریبه الفت می گیرد، و بر احوال مختلف معتاد می شود، و به تدریج از حد تأمل و حیرت به مرتبه می رسد که به عقل خود تصرّف و تدبیر و چاره امور معاش خود می کند و عبرت می گیرد از احوالی که مشاهده می نماید و به سهو و غفلت مبتلا گردد و به طاعت و معصیت مکلّف می شود.

و ایضا اگر در حین ولادت عقلش کامل و اعضایش قوی می بود و در کار خود مستقل می بود، حلاوت تربیت اولاد زایل می شد و مصلحتی که پدر و مادر را در تربیت فرزندان هست به عمل نمی آمد. و حکمتی که در این تربیت است که بعد از احتیاج پدر و مادر به تربیت ایشان مکافات حقوق آباء و امّهات بکنند، برطرف می شد، و پدران و فرزندان به یکدیگر الفت نمی گرفتند زیرا که فرزندان از تربیت و محافظت ایشان مستغنی می بودند، پس در همان ساعت که از مادر متولد می شدند از ایشان جدا می شدند، و کسی پدر و مادر خود را نمی شناخت و نمی توانست احتراز کرد از نکاح و خواستگاری مادر و خواهر و محرمان خود و کمتر قباحتی بلکه شنیع تر و قبیح تر از همه آنست که اگر با عقل از شکم مادر بیرون آید خواهد دید چیزی که حلال و نیکو نیست دیدن آن، یعنی عورت مادر. آیا نمی بینی چگونه هر

امری از امور خلقت را باز داشته با نهایت صواب و حکمت و خالی گردانیده خورد و بزرگ امور خود را از شوائب خطا و زلل.

توضیح: «أفرأیت»: به من خبر بده. زمخشری گفته: از آنجا که مشاهده اشیاء و دیدن آنها راهی برای احاطه به آنها از جهت علم و صحت خبر از آنها می باشد لفظ «أرأیت» را به معنای «خبر بده» استعمال کردند. «ذوی العود» یعنی خشکی و یبوست. «الموءود» کسی که زنده به گور شده است. چنانچه مشرکین در جاهلیت با دخترانشان می کردند. «أو یقیمه» یعنی عدم روییدن دندانها. «ذلک بما قدمت أیدیهم» احتمال دارد این برای عذاب پدران باشد اگر چه فرزندان به دلیل زشتی صورتشان اجر می برند یا برای عذاب فرزندان است به دلیل آنچه که در علم خداوند است که کار بد با اختیار خودشان از آنها صادر می شود. «یرصده» مراقب او است. «فإن کان الإهمال» یعنی اگر اشیاء، وابسته به اسباب خود و امور، مرتبط به علل خود نبودند چنانچه جایز است که این ترتیب و نظام کامل بدون سبب حاصل شود به همین گونه جایز بود که تدبیر در امور سبب اختلال آنها شود و این خلاف چیزی است که عقل همه مردم به آن حکم می کند زیرا ما سعی آنها را در تدبیر امور می بینیم و نیز می بینیم کسی را که بدون تأمل و فکر به امور زندگی می پردازد مذمت می کنند. و احتمال دارد منظور این باشد که وجدان به تضاد آثار امور متضاد حکم می کند و چه بسا اقامه برهان بر این مطلب ممکن باشد. پس اگر اهمال و ندانم کاری باعث درستی می شود واجب است که ضد آن یعنی تدبیر باعث خطا شود و این سخن بدتر و زشت تر است [از سخن اول].

و منظور از محال، امر باطلی است که بر وجهی که شایسته است بر آن باشد، ادا نمی شود. فیروزآبادی گفته: «المحال من الکلام» با ضمه، آن کلامی است که از وجه خود منحرف شود. «التیه»: گمراهی و حیرت. «الغضاضه»: ذلت و نقص. «معصبا» بسته شده. «التسجیه» پوشاندن با پارچه ای که بر او کشیده می شود. «الغبی» بر وزن فعیل یعنی کم هوش. «الإعتبار» از عبرت است و در مقابل آن سهو و غفلت ذکر می شود. «ما قدر و ما یوجب» هر دو معطوف بر «موضع» هستند. «من المکلفات» بیان برای «ما یوجب» است. یعنی تکالیف متعلق به فرزندان به اینکه به

والدینشان نیکی کنند و در زمان احتیاج آنها به رسیدگی و توجه فرزندان - به دلیل پیری و ضعفشان - به آنها مهربانی کنند - در مقایسه با سختیهایی که آنها در تربیت فرزندان متحمل شدند - از بین می رفت. «أن یری» خبر برای «أقل ما فی ذلک» است.

[منفعت گریه اطفال]

بشناس ای مفضّل منفعت گریه اطفال را و بدان که در دماغ اطفال رطوبتی هست که اگر بماند علتها و دردهای عظیم در ایشان احداث می نماید مانند کوری و امثال آن، پس گریه این رطوبت را از سر ایشان فرود می آورد و باعث صحّت بدن و سلامتی ابصار ایشان می گردد، پس چنانچه طفل به گریه منتفع می گردد و بر پدر و مادر منفعت آن پنهان است و ایشان سعی می کنند که او را ساکت گردانند و به هر حیله می خواهند او را خاموش کنند که از گریه باز ایستد به سبب آن که نمی دانند که گریه برای او اصلح است و عاقبتش نیکوتر است، هم چنین جایز است که در بسیاری از چیزها منفعت ها باشد که ملحدان که مذمت تدبیر خالق می کنند ندانند و اگر بدانند و بفهمند این معنی را حکم نخواهند کرد بر چیزی از چیزهای عالم که در آن منفعتی نیست به سبب آن که حکمت آن را ندانند زیرا که بسیاری از آنها را که منکران نمی دانند عارفان می دانند و بسی از آنها که علم مخلوق از آن قاصر است و علم حق تعالی به آن احاطه کرده است.

[فایده و حکمت سرازیر شدن آب دهان اطفال]

و اما آبی که از دهان اطفال جاری می شود و اکثر اوقات سبب دفع رطوبتی می گردد که در ابدان ایشان بماند، هر آینه احداث دردهای عظیم در ایشان نماید چنانچه می بینی کسی را که رطوبت بر او غالب می شود یا دیوانه و مخبّط می شود یا به فلج و لغوه و اشباه آن مبتلا می گردد.

پس خداوند علیم در کودکی مقرر گردانیده که این رطوبت از دهان ایشان دفع شود تا موجب صحت ایشان در بزرگی گردد. و تفضّل کرده است بر خلق خود به آنچه جاهلند به حکمت آن و لطف کرده است بر ایشان به آنچه نمی دانند آن را. و اگر بشناسند نعمتهای او را بر خود، هر آینه تفکّر در آنها مشغول گرداند ایشان را از

ارتکاب معصیت او، منزّه است خداوندی که بزرگ و کامل است نعمتهای او بر مستحقین و غیر ایشان از خلق بی پایان، و بلندتر است از آنچه می گویند مبطلان و ملحدان بلندی بسیار.

توضیح: «الدؤب» تلاش و رنج. «التوخی» اقدام و قصد. «کل ما لا یعرفه» یعنی از آنچه که علم مخلوقات از آن کوتاه نیست. «أبطل»: باطل آورد.

[آفرینش آلات توالد و تناسل]

اکنون نظر کن ای مفضّل که قدیر ذو المنن چگونه آلات مجامعت را در مرد و زن آفریده بر وجهی که مناسب حکمت آن است، پس مرد را آلتی داده که منتشر و بلند می شود با نطفه و به سبب آن به قعر رحم می رسد چون می باید که آب خود را در دیگری بریزد و برای زن ظرف عمیقی آفریده که آب مرد و زن هر دو در آنجا جمع شود و گنجایش فرزند داشته باشد در آن ظرف و مصون و محفوظ باشد تا هنگامی که بدنش مستحکم شود و بیرون خرامد آیا این از تدبیر حکیم لطیف نیست سبحانه و تعالی عما یشرکون؟

توضیح: «المشاکله»: مشابهت و مناسبت. اسم اشاره به آنچه از تدبیر خداوند در خلق گذشت برمی گردد و احتمال دارد به جماع برگردد.

[حکمت در خلقت هر یک از اعضای بدن و فواید آنها]

تفکّر کن: ای مفضّل در همه اعضای بدن و تدبیر آنها که هر یک برای غرضی و حاجتی آفریده شده اند؛ دستها برای کار کردن و پاها برای راه رفتن، چشمها برای دیدن، و دهان از برای غذا خوردن، و معده برای هضم کردن، و جگر برای جدا کردن اخلاط بدن، و منافذ بدن برای بیرون رفتن فضلات تا هنگام دفع، و فرج برای حصول نسل و هم چنین جمیع اعضا اگر تأمل کنی در آنها و نظر و فکر خود را به کار فرمائی می دانی که هر یک برای کاری خلق شده اند و برای مصلحتی مهیّا گردیده اند.

[پندار واهی]

مفضّل گفت: گفتم ای مولای من! گروهی می گویند که اینها از فعل طبیعت است.

حضرت فرمود که: بپرس از ایشان که آیا این طبیعت که شما می گوئید علم و قدرت دارد بر این افعال یا نه؟ پس اگر گویند که علم و قدرت دارد، پس به خدا قائل شده اند و او را «طبیعت» نام کرده اند، زیرا که معلوم است طبیعت را شعوری و اراده نیست. و اگر گویند که طبیعت را علم و اراده نیست، پس معلوم است که این افعال محکمه متقنه از طبیعت بی شعور صادر نمی شود چنانچه دانستی و لیکن عادت الهی جاری شده است که اشیاء را با اسباب جاری نماید و جاهلان بر این اسباب نظر افکنده اند و از مسبب الاسباب غافل شده اند.

توضیح: «فما یمنعهم» ممکن است منظور این باشد که وقتی آنها به آن مطلب قائل شدند پس صانع را اثبات کردند پس به چه دلیل آن را طبیعت نامیدند در حالی که طبیعت علم و اراده و قدرت ندارد؟ «علم أن هذا الفعل» یعنی بطلان این گمان آشکار است. و آنچه که سبب گمراهی آنها شده این است که خداوند متعال عادتش را بر این جاری ساخته که اشیاء را با اسباب خودشان خلق می کند پس اینها قائل به استقلال این اسباب در خلقت شدند. به عبارت دیگر سنت و عادت خداوند به دلیل حکمتهای بسیار بر این جاری شده است که اشیاء در نظر اول مستند به غیرخداوند باشند و سپس بعد از تفکر و اعتبار دانسته شود که همه چیز مستند به قدرت و تأثیر خداوند است و این اشیاء تنها وسائل و شرائطی برای آن هستند. به همین دلیل در صانع متعال متحیر شدند. پس ضمیر منصوب در «أجراها» به «السنه» و ضمیر «علیه» به موصول برمی گردد.

[چگونگی هضم غذا]

تفکّر کن: ای مفضّل در تدبیر حکیم قدیر در رسیدن غذا به جمیع بدن، به درستی که اول غذا وارد معده می شود و معده آن را طبخ می دهد، هضم می کند و خالص آن را به جگر می فرستد در عروق باریکی چند که در میان معده و جگر هستند، و این عروق مانند پالایشند برای غذا که نرسد از ثقل غذا چیزی به جگر که باعث جراحت آن گردد زیرا که جگر نازک است و تاب غذای خشن و غلیظ را ندارد، پس جگر صافی غذا را قبول می کند و در آنها به لطف تدبیر حکیم خبیر مستحیل به خون و بلغم و صفرا و سودا می شود و از جگر راهها و مجاری به سوی

سایر بدن هست که خون از آن مجاری و عروق به سایر بدن می رسد مانند مجاری که در زمین برای آب مهیّا کنند تا به همه زمین جاری گردد و آنچه خبائث و زیادتی هاست جاری می شود به سوی اوعیه ای که برای آنها خلق شده است و آنچه از صفرا است به سوی زهره می رود و سودا به سوی سپرز می رود، و رطوبت ها به سوی مثانه جاری می شود.

پس تأمل کن حکمت تدبیر حق تعالی را در ترکیب بدن و گذاشتن هر یک از اعضاء در جای خود و مهیّا کردن اوعیه و ظرفها در آن برای فضول اغذیه و اخلاط تا آن که این زیادتی ها و کثافتها در بدن پهن نشوند که مورث فساد بدن و دردها شوند.

پس صاحب برکت و نعمت است خداوندی که نیکو کرده است تقدیر را و محکم گردانیده است تدبیر را و او را است حمد و ستایش چنانچه اهل و مستحق آن است.

[مرحله آغازین رشد بدن و کیفیت تکوّن آن در رحم]

مفضّل گفت که: گفتم: وصف نما برای من نشو و نمو بدن را در همه احوال تا به حد تمام و کمال رسد.

حضرت امام علیه السّلام فرمود که: اول این تدبیر تصویر جنین در جایی که دیده ای نمی بیند و دستی بدان نمی رسد و در چنین جایی تدبیر آن را می کند تا او را از رحم بیرون می آورد با خلقت تمام و اعضای مستوی و حال آن که در او مخلوق شده آنچه قوام و صلاح بدن در آن است از اعضاء و جوارح و احشاء و کارکنان بدن و آنچه در اصل ترکیب بدن ضرور است از استخوان و گوشت و پیه و مغز و پی و رگها و غضروفها، پس چون به سوی جهان بیرون آمد می بینی چگونه نمو می کند با همه اعضاء بر یک شکل و هیئت و یک نسبت که هر نسبتی که هر عضوی با سایر اعضاء داشته در کودکی در بزرگی تفاوت نمی کند تا آن که به حد اشدّ که نهایت قوّت بدن است برسد. اگر عمرش به آن حد برسد یا آن که پیش از آن حد مدّت عمر خود را تمام کند آیا می تواند بود چنین امری مگر از لطف حکمت و تدبیر خداوند قدیر؟!

[شرافت انسان بر دیگر حیوانات]

ای مفضّل! نظر کن در آنچه حق تعالی مخصوص گردانیده است به آن انسان را در خلقتش برای تشریف و تفضیل او بر سایر حیوانات زیرا که چنان خلق شده که راست می تواند ایستاد و درست می تواند نشست که کارها را به دستها و جوارح خود به عمل آورد و تواند کارها را چنانچه خواهد به تقدیم رساند اگر به روش چهار پایان به رو در افتاده بود هیچ یک از اعمال او مباشر نمی توانست شد.

توضیح: فیروزآبادی گفته: «و شجت العروق و الأعضان»: پیچ خورد. «نکأ القرحه»: پوست دمل را قبل از آنکه خوب شود کند پس آب آورد. «المفایض»: در بعضی نسخه ها با فاء یعنی مجاری که از «فاض الماء» گرفته شده. و در بعضی نسخه ها با غین است از «غاض الماء غیضا» یعنی در زمین فرو رفت. «المغیض»: مکانی که آب در آن فرو رود. «إلی ما فی ترکیب» إلی به معنای همراه است. فیروزآبادی گفته: «الغضروف»: هر استخوان نرمی که خرده می شود مثل تیغه بینی، بعضی از کتف، سردنده ها، استخوان پایین سینه و نرمه گوش. «تتزاید ولا تنقص» یعنی نسبت بین اعضاء. «بلوغ الأشدّ» اشدّ: قوت. یعنی مسن شود و به سنی برسد که قوت و عقل و درکش محکم شود.

[حواس پنج گانه در انسان و اسرار آفرینش آن]

اکنون نظر کن ای مفضّل به سوی این حواس که مخصوص شده است به آنها انسان در خلقت خود و شرف یافته به آنها بر غیر خود چگونه دیده ها را در سر او قرار داده است مانند چراغها که در بالای مناره برافروزند تا تواند همه اشیاء را مطالعه نماید، و دیده را در اعضای پائین تر قرار نداده مانند دستها و پاها که آفتها به آن برسد یا در مباشرت اول اعمال به آن جوارح علتی در آنها حادث شود و در اعضای وسط بدن قرار نداد مانند شکم و پشت که دشوار باشد به کار فرمودن آن در دیدن اشیاء و چون هیچ موضعی از برای این حاسّه مناسب تر از سر نبود در آنجا قرار داد که از همه اعضاء بلندتر است و آن را صومعه گردانیده برای حواس پنجگانه که محسوسات پنجگانه را درک نماید و ادراک هیچ یک از محسوسات از او فوت نشود.

پس چشم را آفرید که رنگها را دریابد. اگر دیده نمی بود که رنگها را احساس نماید، خلق رنگها بی فایده بود. و سمع را از برای ادراک صداها آفریده. اگر صدا می بود و گوش نمی بود که بشنود، آفریدن صدا بی نفع بود. و هم چنین است سایر حواس. اگر محسوسات می بودند و حواس نبودند، خلق آنها بی فایده بود و از آن جانب نیز چنین است. و اگر دیده می بود و صاحب رنگ که دیده می شود نمی بود، دیده را فایده نبود. و اگر گوش می بود و شنیدنی نمی بود، گوش بی فایده بود. پس نظر کن که چگونه هر چیزی را برای چیزی آفریده و برای هر حاسّه، محسوسی و برای هر محسوسی حاسّه مقرر ساخته. و ایضا در هر حسّی امری چند مقرر گردانیده که متوسط باشند میان حاسّه و محسوس که احساس بدون آنها حاصل نمی شود مانند روشنی و هوا برای دیدن و شنیدن. اگر روشنی نباشد که رنگ برای دیده ظاهر شود دیده ادراک آن نمی کند. و اگر هوا نباشد که صدا را به سامعه برساند، سامعه ادراک صدا را نمی کند. آیا مخفی می ماند بر کسی که صحیح باشد نظرش و به کار فرماید فکرش را آن که مانند آنچه من وصف کرده ام از تهیّه حواس و محسوسات که هر یک با دیگری مطابق و موافق است و آن چه احساس حواس بر آنها موقوف است همه مهیّاست نمی باشد مگر به عمد و تقدیر از خداوند لطیف و خبیر.

توضیح: «بعضها یلقی بعضا» حال است یا صفتی با تأویل یا تقدیر.

[فقدان بینایی و خلل های آن]

تفکّر کن ای مفضّل! در حال کسی که نابیناست چه خللها در امور او به هم می رسد زیرا که پیش پای خود را نمی داند، و پیش روی خود را نمی بیند، و میان رنگها فرق نمی کند، و صورت نیک و بد را تمیز نمی کند، و اگر بر گودالی مشرف شود احتراز نمی تواند کرد. و اگر دشمنی بر روی وی شمشیر کشد امتناع نمی تواند نمود و هیچ صنعتی از او متمشّی نمی شود مانند کتابت و درودگری و زرگری حتی آن که اگر نه تندی فهم او باشد، به منزله سنگی خواهد بود که افتاده باشد.

[فواید سامعه]

و هم چنین کسی که سامعه ندارد، بسیاری از امور او مختّل است زیرا که از لذّت مخاطبه و محاوره و نغمات دل ربا و الحان راحت افزا محروم است، و در

محاورت او کار بر مردم بسیار دشوار است، و دلتنگ می شوند از مکالمه او. و نمی شنود از اخبار و احادیث مردم سخنی گویا حاضری است مانند غایبان، و زنده ای است مانند مردگان.

و کسی که عقل ندارد مانند چهارپایان است، بلکه بسیاری از مصالح که چهارپایان می دانند، دیوانگان نمی دانند.

آیا نمی بینی که چگونه اعضاء و جوارح و عقل و حواس و مشاعر انسان هر چه او را ضرور است و از فقد آن خلل به احوال او راه می یابد همه در خلقت حاصل است؟ اینها همه دلیل است بر این که به تقدیر و تدبیر عالم خبیر آفریده شده است.

توضیح: «روح المخاطبه» با فتحه یعنی راحتی و لذت آن. «الشجو»: غم. و نباید توهم شود که با این می توان بر عدم حرمت مطلق غنا استدلال کرد زیرا احتمال دارد که منظور افرادی باشند که آن را حلال می دانند چنانچه اصحاب ذکر کرده اند و توضیح آن در باب مربوط به خودش خواهد آمد. یا اینکه فایده درک این لذت، بزرگی ثواب ترک آن به خاطر خدا باشد. «یوافی صبره» خبر «صارت» می باشد.

[راز محروم ماندن بعضی افراد از بینایی و شنوایی]

مفضّل گفت: پس چرا بعضی از مردم این جوارح ایشان مفقود می باشد و آن اختلالها که فرمودید در احوال ایشان به هم می رسد؟

حضرت فرمود که: این برای تأدیب و موعظه است برای آن کسی که مبتلا می شود و غیر آن، چنانچه پادشاهان تأدیب می کنند مردم را که ایشان ترک اعمال قبیحه بکنند و دیگران نیز از احوال ایشان پند گیرند، و مردم این را از ایشان می پسندند و انکار بر ایشان نمی کنند و در این باب تصویب رأی ایشان می نمایند. و باز حق تعالی این گروه را که به این بلاها مبتلا گردانیده اگر صبر کنند و به سوی خدا انابت نمایند بعد از مرگ آن قدر ثواب کرامت فرماید که در جنب آن ثواب ها بسیار سهل و حقیر می شمارند این بلاها را حتی آن که اگر ایشان را بعد از مرگ مردد گردانند میان آن که به دنیا برگردند، صحیح باشند یا مبتلا، هر آینه اختیار بلا را خواهند کرد برای آن که مثوبات ایشان مضاعف گردد.

[حکمت خلق برخی از اعضاء به صورت فرد یا جفت]

فکر کن ای مفضّل! در اعضائی که طاق و جفت آفریده شده اند، چه حکمت و تدبیر در آنها مرعی داشته، پس «سر» را یکی آفریده، زیرا که مصلحتی نیست در آن که آدمی را دو سر بوده باشد نمی بینی که اگر با سر آدمی سر دیگر تصور کنی هر آینه آن زیاد خواهد بود بر او بدون احتیاجی به سوی آن زیرا که حواسی که آدمی به آن محتاج است در یک سر مجتمع می تواند بود. و ایضا اگر چنین باشد اگر به یک سر سخن گوید، سر دیگر معطّل خواهد بود و حاجتی به او نخواهد بود. و اگر از هر دو سر یک سخن گوید یکی بی فایده و زاید خواهد بود و اگر به یکی سخن گوید به غیر سخنی که به دیگری گوید بر شنونده دشوار خواهد شد که متوجه کدام یک شود و اختلاف در فهم به هم خواهد رسید.

و دستها را جفت آفریده، زیرا که خیری نیست در آن که آدمی یک دست داشته باشد زیرا که خلل می رساند به آنچه مزاولت آنها نماید از اعمال، نمی بینی که نجّار و بنّا اگر یک دست ایشان شل شود نمی توانند که صناعت خود را به عمل آورند، و اگر به تکلّف و مشقّت به عمل آورند مانند کسی که دو دست دارد و هر دستی معاونت دست دیگر می کند به عمل نمی توانند آورد.

[قدرت تکلّم و عضوهای مربوط به صدا]

بسیار تفکّر کن ای مفضّل! در صدا و سخن و آلتها که قادر منّان برای آنها در انسان مقرر ساخته است، پس حنجره مانند لوله ای است از برای بیرون آمدن آواز، و زبان و دندانها و لبها آلتی چندند برای قطیع حروف و ظهور نغمات، نمی بینی کسی را که دندانهایش ریخته است «سین» را چنانچه می باید نمی تواند گفت، و کسی که لبش افتاده باشد «فاء» را درست نمی تواند ادا کند و کسی که زبانش سنگین شده «راء» را درست نمی تواند اظهار کرد. و شبیه ترین چیزها به ادوات اخراج حروف و اصوات نای انبانی است که باد حنجره شبیه است به نای، و شش شبیه است به انبانی که باد در آن می کنند، و عضلاتی که شش را می گیرند تا صدا بیرون آید مانند انگشتان است که بر آن انبان می گذارند تا داخل شود باد در نای، و لبها و دندانها که حروف نغمات

را تقطیع می کنند مانند انگشتان است که پیاپی بر دهان نای می گذارند تا صدای آن به الحان مختلفه بیرون آید.

و هر چند محلّ خروج صدا را ما تشبیه کردیم به نای انبانی برای شناسانیدن، اما در حقیقت آن را باید تشبیه به ادوات صوت کرد زیرا که آن مقدم است بر این. و این منافع که مذکور شد از آن برخاسته و آن خلقت صانع است و این مخلوق که از آن صنعت خالق برداشته، پس خبر داد تو را به منافعی که این اعضاء را هست در صنعت کلام و اخراج حروف.

[فواید دیگر این اعضا]

و در این اعضاء با این منافعی که مذکور شد منافع دیگر است، پس حنجره برای آن که نسیم از خارج به شش برسد و ترویح کند دل را و بادزنی باشد برای آن به آن نفس که پیاپی پیوسته بر آن وارد می شود که اگر اندک زمانی آن نسیم حبس شود و به دل نرسد البته آدمی هلاک می شود.

و به زبان مزه های مختلف می چشد و میان آنها تمیز می کند که کدام تلخ است و کدام ترش و شیرین و کدام آب شور است و کدام شیرین و کدام گندیده و کدام پاکیزه و با این منافع، زبان یاوری است بر فرو بردن طعام و آب.

و دندانها خورد می کند غذا را که آسان شود فرو بردن آن. و دندانها با این منفعتها پشتیبانی است برای لبها که از اندرون دهان نگاه می دارد آنها را که سست نشوند و نیاویزند.

[خلل هایی که فقدان برخی آلات مذکور پدید می آورد]

عبرت گیر برای این از حال کسی که دندانهایش افتاده است، نمی بینی که لبهایش سست و متحرک است و به لبها می مکد آب را که به تدریج به گلو داخل شود که اگر به یک دفعه داخل شود در گلو بند می شود یا اندرون را مجروح می گرداند، و با این منافع لبها به مثابه دو در است که بر دهان بسته می شوند و هر گاه خواهند می گشایند و هر گاه خواهند می بندند، پس دانستی که به آنچه وصف کردیم برای تو بر هر یک از این اعضاء چندین منفعت عظیم مترتّب می شود چنانچه یک

آلت برای چندین عمل به کار آید مانند تیشه نجّاری که برای تراشیدن چوب و کندن زمین و غیر آن به کار می رود.

[دستگاه فهم و ادراک]

و اگر دماغ و مغزی که در سر است برای تو گشوده شود، خواهی دید آن را که پیچیده شده است به حجابی چند بعضی بر بالای بعضی برای آن که نگاه دارند آن را از عوارضی که موجب اختلال آن می گردد و برای آن که آن را محافظت کنند که متحرک و مضطرب نشود. و استخوان کاسه سر به منزله کلاه خودی است برای محافظت آن که اگر صدمه بر سر واقع شود یا بر جایی سائیده شود ضرری به آن نرسد. و به روی پوست سر موئی رویانیده که به مثابه پوستینی باشد برای آن و آن را از سرما و گرما محافظت نموده است، پس کی محافظت کرده است دماغ را چنین محافظتی مگر آن خداوندی که آن را آفریده و منبع حواس آدمی گردانیده و سزاوار محافظت و حراست است به سبب علوّ منزلت و بلندی درجه و علو مرتبت که نسبت به سایر اجزای بدن دارد.

توضیح: «المز» بین شیرین و ترش. «الثج» جریان. «الغصص» اینکه چیزی در حلق بایستد و نتواند آن را فرو برد. «الجمجمه» استخوان سر که مغز را در بر می گیرد. «البیضه» چیزی است که در جنگ بر سر گذارند. «الفتّ» شکستن. «هدّ البناء» او را شکست و فرو ریزاند. «هدّته المصیبه» پایه اش را سست کرد. «الحیطه» حفظ و رعایت.

[قرارگاه چشم]

تأمل کن ای مفضّل پلک را بر چشم چگونه به منزله پرده به روی آن قرار داده که آویخته شود و کنار آن را که شفر می نامند مانند رسنها و حلقه ها تعبیه کرده که هر وقت که خواهند پرده را بیاویزند و هر گاه خواهند بالا کشند و دیده را در میان غاری قرار داده و به آن پرده و موهای مژه که بر آن رویانیده محافظت نموده.

توضیح: «الجفن»: پوشش چشم از بالا و پایین. «الأشفار»: لبه های پلک که بر آن مژه می روید. «الأشراج»: حلقه ها. و گویا امام علیه السلام لبه های پلک را به حلقه ها و رشته بسته شده به آن تشبیه کرده به این دلیل که با این دو، پرده ها بالا

می رود و هنگام نیاز آویزان می شود. یا اینکه به حلقه هایی که بر در ظرف چرمی و غیر آن وجود دارد که در آن رشته ای است که وقتی با آن بسته شود آنچه که در ظرف است محفوظ می ماند، تشبیه کرده است. و هر دو مناسب است. و اولی مناسب تر با پرده است. جزری گفته: در حدیث أحنف «فأدخلت ثیاب صونی العیبه فأشرجتها» گفته می شود: «أشرجت العیبه و شرجتها» وقتی که با حلقه آن را محکم کنی. پایان. «أولجها»: آن را داخل کرد.

[ساختمان دل]

ای مفضّل! کی دل را در میان سینه قرار داده و پنهان کرده و پیراهنی که آن پرده دل است بر روی آن پوشانیده و دنده ها را بر بالای آن حافظ آن گردانیده با گوشت و پوستی که بر روی دنده ها رویانیده برای آن که از خارج چیزی بر او وارد نشود که موجب جراحت آن گردد؟ کی در حلق دو منفذ قرار داده، که یکی محل بیرون آمدن صدا و نفس باشد که آن حلقوم است و متّصل است به شش و دیگری محل نفوذ غذا است که آن را مری می گویند و متصل است به معده و غذا را به معده می رساند. و بر حلقوم سرپوشی قرار داده که در هنگام خوردن غذا مانع شود او را از آن که به شش برسد و آدمی را هلاک کند؟

کی شش را بادزن دل قرار داده که پیوسته در حرکت است و آن را سستی به هم نمی رسد و باز نمی ایستد برای آن که حرارت در دل جمع نشود که آدمی را تلف کند؟ کی برای منافذ بول و غایط مانند بندهائی که در میان کیسه ها می باشد قرار داد، که هر وقت که خواهند بر هم آورند و هر وقت که بخواهند بگشایند که هر دو فضله دفع شوند؟ و اگر چنین نبود، همیشه این دو فضله جاری و متقاطر می بودند و عیش آدمی فاسد می شد.

آدمی چه قدر از این نعمتها را وصف تواند کرد؟! بلکه آنچه احصاء نمی کنیم زیاده است از آن که کردیم و آنچه مردم نمی دانند بیشتر است از آن که می دانند.

کی معده را عضوی عصبی در نهایت صلابت گردانیده از برای آن که طعامهای غلیظ را هضم تواند کرد؟ و کی جگر را نرم و نازک گردانیده برای آن که قبول نماید

خالص غذای لطیف را تا آن که در آنجا هضم دیگر یابد لطیف تر از هضم معده مگر خداوند قادر؟

آیا گمان می بری که بی مدبّری و مقدّری حکیم علیم چنین امور که مشتملند بر انواع حکمتها و مصلحتها به عمل تواند آمد؟ کلّا و حاشا، متمشّی نمی شود مگر از خداوند قادری که عالم است به اشیاء پیش از آفریدن آن ها و هیچ چیز از قدرت او بیرون نیست و لطیف و خبیر است.

توضیح: «الجوانح»: استخوانهای پهلو نزدیک سینه. «لاتخل» از اخلال به چیزی به معنای ترک آن گرفته شده. «تتحیّز» یا از حیّز گرفته شده یعنی سکونت یافت. یا از این سخن عرب که گوید: «تحیزت الحیّه» یعنی بر خود پیچید.

[مغز در لوله های استخوان]

فکر کن ای مفضّل چرا مغز نازک را در میان لوله های استخوان مضبوط گردانیده تا آن را حفظ نماید که ضایع نشود؟ چرا خون سائل را در رگها محسور گردانیده است مانند آب که در ظرفها جای دهند مگر از برای آن که ضبط نماید آن را که از بدن بیرون نرود و یا به جاها که نباید جاری نشود؟

چرا ناخنها را در اطراف انگشتان قرار داده است؟ مگر برای آن که نگاه دارنده آنها و یاور آنها می باشد در کارها. چرا میان گوش را پیچیده قرار داده مانند زندانها و دخمه ها؟ مگر برای آن که آواز از در آن جاری شود، تا به پرده گوش که محل قوه سامعه است برسد و سورت آن شکسته باشد که به آن پرده جراحتی و ضرری به هم نرسد.

چرا خداوند این گوشت را بر رانها و نشستگاهش قرار داده؟ مگر برای آن که در نشستن آزار به وی نرسد چنانچه کسی که بدنش در بیماری یا غیر آن کاهیده شده باشد اگر چیز نرمی حایل نباشد میان او و زمین که صلابت زمین به او نرساند آزار می کشد.

کی گردانیده است آدمی را نر و ماده، و مگر کسی که او را برای تناسل آفریده؟

ص: 121

و کی او را نسل آورنده آفرید؟ مگر آن کسی که او را صاحب امل و آرزو قرار داده که برای آن آرزوها تحصیل نسل نماید. و کی داده است به او آلات عمل، مگر آن که او را کار کن آفریده. و کی او را کار کن آفریده مگر آن که او را محتاج گردانیده؟ و کی او را محتاج گردانیده مگر آن که اسباب رفع حاجت او را مهیّا گردانیده و کی او را به فهمانیدن میان سایر حیوانات مخصوص گردانیده؟ مگر آن که مکلف گردانیده و پاداش عمل نیک و بد برای او مقرر گردانیده؟ و کی به او چاره بخشیده مگر آن که او را قوت چاره عطا کرده است. و کی قوت چاره او را عطا کرده است مگر آن که حجت را بر او تمام کرده. و کی متکفّل امری چند شده که چاره اش به آنها نمی رسد مگر آن خداوندی که به نهایت شکر نعمتهای او نمی تواند رسید.

فکر کن و تدبیر نما در آنچه از برای تو وصف کردم آیا بی صانعی چنین او را حاصل می تواند شد و چنین کارخانه منظم می تواند بود؟ تبارک اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ.

توضیح: «الکوکب»: زندان. «اطّرد الشیء»: بعضی از آن دنبال بعضی دیگر رفت و جاری شد. جوهری گفته: «حمّه الحر» یعنی بیشتر آن. «إلّا من خلقه مؤمّلا» اشاره به اینکه آرزو و امید به بقاء سبب تحصیل نسل است. و به همین دلیل انسان را برای بقاء نسلش دارای امید کرد. «إلّا من ضربه بالحاجه» یعنی اسباب احتیاج را برای او باعث شد و او را به گونه ای خلق کرد که محتاج باشد. «إلّا من توکّل بتقویمه» یعنی اقدام به رفع حاجت او و بر آوردن نیازش کرد. «الحول»: قوّت

[وصف قلب]

ای مفضّل! اکنون وصف می کنم برای تو احوال دل را: که سوراخ چند در آن هست مقابل سوراخ چند که در شش هست که باد زن دل است. اگر اینها مقابل یک دیگر نمی افتاد، هر آینه نسیم نفس به دل نمی رسید و آدمی هلاک می شد.

آیا تجویز می کند صاحب فکر و اندیشه که این قسم امور بدون تدبیر مدبّر حکیم به عمل آید؟ آیا عقل خود هیچ مانعی از این سخن باطل نمی یابد.

اگر ببینی یک تای دو در را که در آن قلّابی باشد آیا احتمال می دهی که این را عبث ساخته باشند؟ بلکه جزم می کنی که صانعی که این را ساخته

است یکتای دیگر ساخته و قلّاب را برای آن ساخته که با تای دیگر جفت شود. هم چنین حیوان

ص: 122

نر گویا یک تاست که عقل حکم می کند که برای او جفتی ساخته اند که با او ضم شود و آلت در آلت دیگری داخل شود برای مصلحت توالد و تناسل.

پس هلاک و ناامیدی و عذاب برای آنها باد که دعوی فلسفه و حکمت می کنند چگونه کور شده اند از صنعتی تا آن که انکار صانع و مدبّر او نموده اند؟

آیا نمی دانند که اگر آلت مرد همیشه سست و آویخته می بود چگونه به قعر رحم می رسید که نطفه را در آنجا بریزد؟ و اگر پیوسته ایستاده می بود چگونه آدمی در میان رختخواب می گردید، یا میان مردم راه می رفت و چنین عمودی در پیش روی او ایستاده بود و با این قباحت منظر بایست همیشه شهوت بر مردان و زنان هر دو غالب باشد. پس حق تعالی چنین مقرر گردانیده که در اکثر اوقات خوابیده باشد و در هنگام احتیاج برخیزد برای مصلحت دوام نسل.

توضیح: جوهری گفته: «وزعته أزعه وزعاً»: او را بازداشت. «الکلوب» با تشدید، آهنی سرکج و در بعضی نسخه ها «کلون» آمده که فارسی است. «مهیأه» در بعضی نسخه ها با یاء آمده پس «مِن» تعلیلیه است و در بعضی نسخه ها با نون است که «من» تعلیلیه یا ابتدائیه می شود. یعنی زندگی او تنها با زن کامل می شود. و در هر دو صورت ممکن است به معنای «مع» باشد اگر استعمال آن در معنای «مع» جایز باشد. جوهری گفته: «تبّاً لفلان» آن را بنابر مصدریت با اضمار یک فعل نصب می دهی یعنی خدا هلاکت و خسران را بر او لازم گرداند. و گفته: «التعس»: نابودی. گفته می شود: «تعسا لفلان» یعنی خدا هلاکش کند.

[زوائد خوراکی ها]

عبرت بگیر ای مفضّل: بر نعمتهای عظیم که حق تعالی را بر آدمی هست در خوردن و آشامیدن و فضلات به آسانی از او دفع شدن. آیا نمی بینی که از نیکوئی تقدیر خانه که آدمی بنا می کند آن است که بیت الخلاء در پنهان ترین جاهای خانه باشد؟ و هم چنین خالق قدیم و مدبّر حکیم در خانه بدن محل خروج فضله را که به منزلت بیت الخلای بدن است در پنهان ترین اعضاء قرار داده است و از پیش و پس نمایان نیست، بلکه پنهان گردانیده در موضع پنهانی از بدن که پوشیده و مستور است. آنها و الیتان با گوشتی که در آنهاست او را پوشانیده، پس هر گاه آدمی محتاج شود

به دفع فضله و کثافت بنشیند به آن نحو مخصوص، آن سوراخ ظاهر می شود برای آن که آن فضله و کثافت دفع شود، پس بسی صاحب نعمت و برکت است آن خداوندی که پیاپی است رحمت های او و احصا نمی شود نعمت های او.

توضیح: «ألفی»: یافت. «منصبا» یا از انصباب گرفته شده که کنایه از آویزان شدن است یا از باب تفعیل از ریشه نصب است. فیروزآبادی گفته: «نصب الشیء» آن را پایین برد و بالا برد؛ دو معنای متضاد. و نیز «نصّبه فانتصب و تنصّب» همین معنا را دارد.

[لطف اختلاف اوضاع دندان ها]

فکر کن ای مفضّل در این آسیاها که در دهان آدمی آفریده، بعضی را تیز کرده برای قطع کردن و بریدن و جدا کردن طعام، و بعضی را پهن آفریده برای خائیدن و خورد کردن طعام، چون به هر دو نوع احتیاج بود هر دو را آفریده و آنهائی که برای بریدن است در پیش دهان قرار داده، و آنها که برای خورد کردن است در عقب آنها قرار داده که از اینها میوه و گوشت و سایر مطعومات را قطع کند و چون داخل دهان گردد به آن آسیاها خورد شود.

[حکمت در نموّ مو و ناخن]

تأمل کن و عبرت بگیر در آفریدن مو و ناخنها که چون نمو می کنند و دراز می شوند و بسیار می شوند و باید تخفیف داد به تدریج، پس به این سبب آنها را بی حس گردانیده که از بریدن، الم نیابد و متأثر نشود، و اگر چنین نمی بود آدمی میان دو امر بد و ناملایم مردّد می شد یا آن که می گذاشت که دراز شوند و گران بودند بر او و اگر تخفیف می داد درد و الم می یافت.

مفضّل گفت: چرا حق تعالی چنان نیافرید اینها را که بر یک اندازه باشند و بلند نشوند؟

حضرت فرمود که: خدا را در بلند شدن و بریدن آنها نعمت ها هست که اکثر مردم قدر آنها را ندانند و شکر خدای را بر آنها نمی کنند.

بدان که دردها و الم های بدن بیرون می رود به بیرون آمدن موها از مسامات آنها و به دراز شدن ناخنها از سر انگشتان و به این سبب امر کرده اند آدمی را به نوره

مالیدن و سر تراشیدن و ناخن گرفتن در هر هفته تا مو و ناخن زودتر بلند شوند و به بیرون آمدن آن دردها از بدن بیرون رود، و چون بلند شوند و نبریدند دیرتر دراز می شوند و دردها و مواد آنها در بدن محتبس می شوند و باعث بیماری ها و علت ها می گردند.

[حکمت تخصیص روئیدن مو به برخی اعضا]

و ایضا مو را در جایی چند که ضرر دارد نرویانیده، اگر مو در دیده روئیده می شد مورث کوری می شد، و اگر در میان دهان می روئید آشامیدن و خوردن بر این کس ناگوار می شد. و اگر در میان کف می روئید احساس اشیاء را به لمس نمی توانست کرد. و بعضی از اعمال به آسانی متمشّی نمی شد. و اگر در ذکر مرد می روئید، لذت جماع از مردن و زن فوت می شد، پس نظر کن که هر جا که مصلحت در روئیدن نیست نروئیده و این نه مخصوص به انسان است، بلکه در بهایم و درندگان و سایر حیوانات که نسل می آورند می بینی بدن های ایشان را که همه اعضاء را مو گرفته به غیر از این مواضع که ذکر شد به سبب این وجوه که مذکور شد از مو خالی است.

[رد بر پیروان مانی]

پس تأمل کن در خلقت قدیر حکیم که راه خطا و غلط و اعتراض به هیچ وجه در آن نیست و همگی بر وفق صواب و حکمت است. و اصحاب «مانی» ملعون که در خلقت قادر بی چون خواسته اند که راه خطا پیدا کنند عیب کرده اند موئی را که پشت زهار و زیر بغل می روید و نمی دانند که روئیدن این موها به علت رطوبتی است که بر این مواضع ریخته می شود و در آنها مو می روید مانند گیاهی که در جایی که آب جمع می شود از زمین می روید، نمی بینی که این مواضع پنهان تر و مناسب ترند برای قبول این فضله از مواضع دیگر؟

و باز در روئیدن این موها منفعت دینی هست انسان را که او را مکلف ساخته اند به ازاله اینها که مثاب گردد و اشتغال آن به این اشغال بدنی مانع گردد که او را از طغیان و فسادی که لازم فارغ بودن آدمی است از اشتغال زیرا که مانع می شود او را بسیاری از غرور و ارتکاب معاصی و شرور.

[حکمت در دوام جریان آب دهان]

تأمل کن در آب دهان و منفعتی که در آن هست زیرا که حق تعالی چنین مقرر گردانیده که همیشه جاری باشد در دهان که تر کند کام و گلو را. اگر این رطوبت نمی بود آنها فاسد و بی طراوت می شدند، اگر این رطوبت با غذا هضم نمی شد، در گلو گوارا نمی شد و این رطوبت مرکبی است از برای غذا که آن را به معده می رساند. و ایضا این رطوبت به زهره می رسد و موجب صلاح حال انسان است زیرا که اگر زهره خشک شود آدمی هلاک می شود. و به تحقیق که گفته اند گروهی از جاهلان متکلمان و ضعفاء العقول فلاسفه به جهت قلّت تمیز و قصور علم که اگر شکم آدمی به هیئت قبا می بود که هر گاه طبیب خواهد بگشاید و اندرون آن را مشاهده نماید و دست داخل کند و معالجه کند آنچه را که خواهد، هر آینه اصلح بود از آن که بسته اند و از دیده پنهان است و دست به آن نمی رسد و دردهای اندرون را نمی توان شناخت مگر به دلیل های غامض و علامتهای مشتبه مانند نظر کردن به قاروره و بوئیدن عرق و اشباه اینها از علاماتی که غلط و اشتباه در آنها بسیار می شود، و بسا باشد که اشتباه باعث کشتن مریض گردد.

و جواب این شبهه آن است که جاهلان باید بدانند که اگر چنین می بود و اطّلاع بر امراض و معالجه آنها به این آسانی می بود، هر آینه مردم را ترس از مرگ و بیماری نبود و علم به بقای خود به هم می رسانیدند و به سلامت و صحت خود مغرور می گردیدند و موجب طغیان و فساد ایشان می شد.

و مفسده دیگر این که پیوسته رطوبات شکم مترشح می بود و هر جایی که می نشست و می خوابید ملوّث می گردانید و جامه اش همیشه تر و کثیف می شد و عیش بر او فاسد می گردید. و مفسده دیگر این که معده و جگر و دل افعالی که از اینها صادر می شود به حرارت غریزی می شود که حق تعالی در جوف آدم محتبس گردانیده اگر در شکم فرج ها و رخنه ها می بود که توان گشود و اندرون شکم را دید و دست را داخل جوف توان کرد، هر آینه برودت هوا به جوف می رسید و با حرارت غریزی مخلوط می شد و عمل احشای جوف باطل می گردید و آدمی هلاک می شد.

پس بدان که هر چه اوهام به سوی آن می رود به غیر نحوی که خالق حکیم اشیاء را بر آن طریقه آفریده خطا و باطل است.

توضیح: «الرَکَب»: رستنگاه شرمگاه. «مستنقع الماء»: محل جمع آب. «شره الشباب»: حرص و نشاط جوانی. «العادیه»: ظلم و بدی. «الأشر»: سرمستی و شدت شادی. «اللهوات»: جمع «لهات» و آن گوشتی در انتهای سقف دهان است. «من المره» بیان برای «موضع آخر» است. «عتا عتوا»: سرکشی کرد و از حد گذشت. «تحلب العرق»: جاری شد. «الخطل»: منطق فاسد مضطرب.

[شهوت ها و لطف در خلقت آنها]

فکر کن ای مفضّل! در افعالی که حق تعالی در آدمی مقرر ساخته از خوردن، و خواب رفتن، و جماع کردن، و آنچه در هر یک از اینها تدبیر فرموده. به درستی که برای هر یک از اینها در نفس آدمی محرّکی قرار داده که مقتضی ارتکاب آن است و تحریص آدمی بر آن می نماید، پس گرسنگی مقتضی طعام خوردن است که زندگی و قوام بدن به آن است. و ماندگی و بی خوابی محرّک بر خواب است که راحت بدن و استراحت قوتهای بدنی به آن است. و شهوت، محرّک بر جماع است که دوام نسل و بقای نوع انسانی به آن است. و اگر گرسنگی نبود و غذا خوردن برای آن بود که آدمی می داند که بدن به آن محتاج است و در طبع آدمی حالتی نبود که آدمی را مضطر گرداند به خوردن، هر آینه در بسیاری از اوقات کسالت و سستی می ورزید از خوردن غذا تا بدنش به تحلیل می رفت و هلاک می شد، چنانچه گاهی آدمی محتاج می شود به دوائی برای اصلاح بدن خود و مدافعه می نماید تا منجر شود به امراض مهلکه و مرگ.

و هم چنین اگر خواب رفتن به آن بود که می دانست که بدن و قوای آن برای استراحت به آن محتاج اند، هر آینه ممکن بود که از روی تثاقل یا حرص در اعمال مدافعه نماید تا بدنش بکاهد.

و اگر حرکت جماع برای محض هم رسانیدن فرزند بود، بعید نبود که سستی ورزد و نکند تا نسل کم شود یا منقطع گردد زیرا که هستند بعضی مردم که رغبت به فرزند و اعتنائی به شأن آن ندارند.

پس نظر کن که مدبّر علیم برای هر یک از این افعال که صلاح و قوام بدن به آنهاست محرّکی از نفس طبیعت برای آن مقرر گردانیده که آن را بر آن تحریص نماید و به فعل آن مضطر گرداند.

بدان که در آدمی چهار قوه است:

اول: «جاذبه» که قبول غذا می کند و وارد معده می گرداند.

دوم: «ماسکه» که طعام را نگاه دارد در معده و غیر آن تا طبیعت فعل خود را در آن به عمل آورد.

سوم: «هاضمه» که غذا را در معده طبخ می دهد. و خالص آن را جدا می کند و در جمیع بدن پهن می کند.

چهارم: «دافعه» که دفع می کند آنچه از ثقل غذا می ماند بعد از اخذ هاضمه خالص آن را به قدر حاجت منحدر می سازد.

پس تفکّر کن در تدبیر این چهار قوّت که در بدن و کارهای آنها برای آن که بدن به همه محتاج است و آنچه از حکمت و تدبیر در آن مرعی شده.

و اگر جاذبه نمی بود، چگونه حرکت می کرد آدمی برای طلب غذا که قوام بدن به آن است؟ و اگر ماسکه نبود، چگونه طعام در جوف می ماند تا معده آن را هضم کند؟ و اگر هاضمه نمی بود، چگونه غذا طبخ می یافت تا جدا شود از او آنچه خالص است و غذای بدن می شود و بدل آنچه از بدن به تحلیل می رود می شود؟ و اگر دافعه نمی بود، چگونه دفع می شد به تدریج ثقل آنچه از هاضمه مانده است.

پس نمی بینی چگونه موکّل گردانیده است حکیم قدیر برای تو به صنع لطیف و حسن تقدیر خود این قوّتها را به بدن، و قیام نمودن آنها به آنچه صلاح بدن در آن است، از برای تو مثلی بیان کنم: به درستی که بدن به منزله خانه پادشاه است. و او را در این خانه حشم، و غلامان و نوکران و خادمان هستند، و قوام و مدبّران که موکلند به مصالح ایشان، یکی از برای رسانیدن ما یحتاج حشم و ملازمان به ایشان، و دیگری برای قبض آنچه وارد می شود و ضبط کردن تا هنگام حاجت و دیگری برای به عمل آوردن آن و مهیا کردن، و به هر یک حصه او را رسانیدن و دیگری برای پاک کردن آن خانه از کثافتها.

پس بدان که «پادشاه»، خلاق حکیم است که پادشاه عالمیان است، و «خانه»، این بدن است و «حشم»، اعضاء و جوارحند و «مدبران»، چهار قوه اند که مذکور شدند.

و احوال این قوا را بر وجهی که ما ذکر کردیم و به این توضیح شافی مبرهن ساختیم، مخالف آن طوری است که اطبا در کتب خود بیان کرده اند زیرا که ایشان بر وجهی ذکر کرده اند که در آن اعمال ادویه و معرفت امراض به کار ایشان آید، و ما به نحوی ذکر کرده ایم که مرض شک و شبهه را از نفوس خلایق دفع کند و غشا و کوری و سبل حق ناشناسی را از پیش دیده ایشان بردارد تا از روی یقین و اذعان اقرار کنند به وجود و حکمت پروردگار عالمیان.

توضیح: «الطعم»: خوردن. «الکرا»: شب بیداری. «الجمام»: راحتی. «جمّ الفرس جمّا و جماما»: خستگیش برطرف شد. «الشَبَق»: شدت شهوت جماع. «توانی فی حاجته»: کوتاهی کرد. «لایحفل به»: به آن اعتنا نکرد. «تَحُدر الثفل»:

فرود آوردن به آهستگی. «لولا الجاذبه» دلالت دارد بر اینکه این قوه در اشتهای غذا تأثیر دارد. «خلله» گویا با ضمه جمع «الخله» به معنای نیاز است یا با کسره است به معنای منافذی که با جاگیری رطوبت ها در بدن ایجاد می شود. «لعلک تری» ممکن است هدف، دفع توهم سائل باشد به اینکه بیان تمثیل امام بعد از بیان قوای بدن و منافع آن بر وجهی که اطباء گفته و به آن اکتفا کرده اند، طول دادن کلام و تکرار است، و حاصل جواب این است که: آنچه اطباء در این مورد گفته اند تنها بر وجهی بوده که در حرفه خود به آن نیاز داشته اند همچون عمل این قوا و سبب تعطیلیشان و به همین دلیل به ذکر تمثیلی که ما گفتیم نیاز نداشتند و ما این تمثیل را تنها به این علت بیان کردیم که دلالت این قوا بر سازنده و مدبر آنها واضح شود زیرا مقصود ما از ذکر این قوا همین بود.

و ممکن است هدف، رفع این توهم باشد که بیان این قوا با وجود ذکر آنها در کتابهای اطباء، زیاده گویی است و نیازی به آن نیست. و جوابش آنکه هدف ما و ایشان در بیان این مطالب مختلف است و به همین دلیل نوع بیان نیز مختلف می شود. پس ما اینجا با این بیان کافی مطلب را توضیح دادیم. پس ضمیر در «وصفت»

بنابر مجهول به «القوی» برمی گردد و عائد محذوف است یعنی «وصفت به» ولی این احتمال بعید است.

[قوا و نیروهای درونی و باطنی]

ای مفضّل! چون دانستی قوای بدنی را، اکنون تأمل کن در قوّه ها که حق تعالی در نفس انسانی قرار داده و فوائد آنها را، مانند قوه مفکّره و واهمه و عاقله و حافظه و غیر اینها. اگر از این قوه ها حافظه را نمی داشت چگونه بود حال او و چه خلل ها داخل می شد در امور او و زندگانی او و معاملات او زیرا که در خاطرش نمی ماند که از او چه در نزد مردم است و از مردم چه در نزد او هست، چه داده است و چه گرفته است و در خاطرش نبود آنچه را دیده و آنچه را شنیده و آنچه گفته و آنچه به او گفته اند و به یاد نداشت که کی به او نیکی کرده و کی به او بدی کرده و چه چیز نفع دارد او را و چه چیز ضرر دارد. و اگر در راهی مرّات لا یحصی عبور می کرد آن را نمی دانست. و اگر تمام عمر علمی را مذاکره و مباحثه می کرد به یادش نمی ماند، و به هیچ دین اعتقاد نمی کرد، و به هیچ تجربه منتفع نمی شد، و از هیچ امری از امور گذشته عبرت نمی توانست گرفت، بلکه چنین کسی سزاوار بود که مطلقا از انسانیت منسلخ گردد و نام انسانیّت را بر او اطلاق نکنند.

پس تأمل کن که به فوت یک قوّه از قوای نفسانی چه خللها در احوال او به هم می رسد، چه جای آن که همه آن ها از او فوت شود.

[فواید فراموشی]

و نعمت فراموشی در آدمی اگر تأمل کنی عظیم تر است از نعمت یادآوری، اگر فراموشی در آدمی نبود هیچ کس را از مصیبتی تسلّی حاصل نمی شد، و حسرت احدی منقضی نمی شد، و کینه هیچ کس از سینه اش زایل نمی شد، و به هیچ یک از نعمت های دنیا متمتّع نمی شد برای آن که آفاتی که بر او وارد شده همیشه در برابر او بود و امید نداشت که پادشاهی که دشمن او است از احوال او غافل گردد، یا حسودی لحظه ای از فکر او بپردازد، پس نمی بینی که خداوند حکیم حفظ و نسیان را در آدمی قرار داده و هر دو ضد یکدیگرند، در هر یک مصلحتی هست که وصف نمی توان کرد و هر دو در انتظام احوال آدمی ضرور است.

پس اگر تفکّر کنی این امور متضادّه موجب اقرار به وحدت صانع است نه تعدّد چنانچه مجوس از اینجا به غلط افتاده اند و به دو خدا قائل شده اند. تَعالَی اللَّهُ عَمَّا یقولون. زیرا که همچنان که در بدن آدمی این دو ضد، هر دو در کار است و صانع بدن باید که هر دو را قرار دهد تا صنعتش تمام باشد، هم چنین در عالم کبیر، اشیاء متضادّه که بعضی را خیر و بعضی را شر می نامند و وجود هر دو ضرور است و هر دو برای نظام کل، خیر است و در کار است و آن جاهلان نمی دانند.

توضیح: «دون الجمیع» یعنی چه رسد به همه. «سلاعنه»: آن را فرموش کرد. و قبلا بیانی از ما گذشت که می توان در فهم آخر این کلام در هر دو موضع به کار گرفته شود. پس متذکر آن باش.

[منافع حیا]

نظر نما ای مفضّل به آنچه انسان مخصوص به آن شده از میان سایر حیوانات از خلق جلیل القدر، عظیم النفع که آن «حیا» است. اگر حیا نمی بود هیچ کس مهمانداری نمی کرد و وفا به وعده ها نمی نمود و حوائج مردم را بر نمی آورد و ارتکاب نیکی ها و اجتناب از قبایح و بدی ها نمی کرد. حتی بسیاری از امور واجبه را مردم از برای حیا به عمل می آورند، زیرا که بعضی از مردم هستند که اگر از مردم شرم نمی کردند رعایت حق پدر و مادر نمی کردند و صله رحم و احسان به خویشان نمی کردند و امانت های مردم را پس نمی دادند و ترک معاصی نمی کردند. پس نمی بینی که خدا چگونه عطا کرده است به آدمی هر خصلتی را که صلاح او در آن است و امر دنیا و آخرتش به آن تمام می شود.

توضیح: «إقراء الضیف»: مهمانی دادن و گرامی داشتن مهمان. «التنکّب»: دوری. «وفی» به صیغه مجهول از «التوفیه» به معنای دادن چیزی بطور کامل است.

[الهام سخن]

تأمل کن ای مفضّل در سخن گفتن که خدا بر آدمی به آن انعام کرده که به آن تعبیر می کند از آنچه در ضمیر او است و آنچه در دلش خطور می کند و نتایج افکار خود را به آن بیان می نماید و ما فی الضمیر دیگران را به آن می داند. و اگر این سخن

گفتن نبود، انسان از باب چهار پایان بود که از آنچه در خاطرش بود خبر نمی توانست داد و آنچه در خاطر دیگران بود نمی توانست دانست.

[فایده نوشتن]

و باز تأمّل کن ای مفضّل! در فوائد کتابت و نوشتن که به آن ضبط کرده اند خبرهای گذشتگان را برای حاضران، و ضبط می نمایند اخبار حاضران را برای آیندگان و به آن باقیمانده است کتابها که در علوم و آداب و غیر آنها نوشته اند. و به نوشتن حفظ می کند آدمی آنچه جاری می شود میان او و دیگران از معاملات و حساب. اگر نوشتن نبود منقطع می شد اخبار بعضی از زمانها از بعضی و کسی که به سفر می رفت، خبرش به اهلش نمی رسید. و علوم مندرس می شد و آداب ضایع می شد، و خلل عظیم در امور و معاملات مردم راه می یافت، و فوت می شد از ایشان آنچه محتاج بودند به نظر در آن از دین ایشان و روایاتی که ایشان را ضرور است دانستن آنها.

اگر کسی گوید که: گفتن و نوشتن از چیزهائی نیست که خداوند در خلقت آدمی آفریده باشد، بلکه مردم به حیله و زیرکی خود به هم رسانیده اند و اصلاحی است که در میان خود کرده اند و جاری شده است در میان ایشان، لهذا مختلف می شود و در امم مختلفه که به لغتهای مختلف سخن می گویند و هم چنین کتابت مختلف می باشد مانند خط عربی و سریانی و عبرانی و رومی و غیر اینها و هر امّتی و گروهی به زبانی سخن می گویند، و به خطی می نویسند.

جواب می گوئیم که: هر چند آدمی را فی الجمله در گفتن و نوشتن فعلی چاره و تدبیری هست. اما آنچه به آن به عمل می آید این چاره ها و تدبیرها از صنعت کامله حق تعالی است و عطیّه ای است از خزاین رحمت او، زیرا که اگر خدا به آدمی زبان گویا، و ذهن ادراک کننده امور نداده بود مانند سایر حیوانات قدرت بر سخن نداشت، و اگر کف و انگشتان که آلت کتابت است به او نمی داد چگونه کتابت می کرد چنانچه سایر حیوانات قدرت بر نطق و کتابت ندارند، پس اصل اینها همه از فطرت حکیم قدیر است و تفضّلی است که بر خلق خود کرده است، پس هر که این نعمتها را شکر

کند، ثواب می یابد و هر که کفران کند خدا بی نیاز است از شکر عالمیان و طاعت ایشان.

توضیح: کلام امام علیه السلام در اینجا اشاره به این دارد که واضع لغات، بشر است.

[تعلیم علوم]

تفکّر کن ای مفضّل در آنچه قادر علیم راه علم آن را به مردم داده و آنچه علمش را به مردم نداده که هر یک موافق حکمت و مصلحت است، زیرا که هر چه صلاح دین و دنیای آدمی در دانستن آن است راهی برای آن گشوده، اما آنچه صلاح دین او در آن است معرفت خالق است تعالی شأنه به دلایل و شواهدی که در خلق اشیاء ظاهر گردانیده که دلالت می کند بر وجود صانع و علم و قدرت و حکمت و لطف و عدالت و رحمت و مغفرت او. و معرفت آنچه واجب است بر مردم دانستن آنها از عدالت بر کافه مردم، و نیکوئی کردن با پدر و مادر، و خیانت نکردن امانت را و رعایت فقرا و مساکین نمودن، و اشباه اینها که معرفت اینها و اقرار و اذعان به لزوم اینها در طبع و فطرت همه امم است و عقل حکم می کند به نیکی و لزوم اینها، خواه مسلمان و خواه کافر، خواه مخالف و خواه مؤالف.

اما آنچه صلاح دنیا در دانستن آن و آدمی را راه علم به آن داده مانند زراعت کردن و درخت کشتن و آباد کردن زمین ها و بیرون آوردن قناتها و نگاهداشتن چهارپایان و معرفت گیاهها و ریشه ها که به آن استشفا می نمایند از انواع بیماریها و دردها و بیرون آوردن معدن ها که انواع جواهر را بیرون می آورند، و علم سوار شدن کشتیها و غوص کردن در دریاها و انواع حیل ها در صید کردن وحشیان و مرغان و ماهیان و تصرّف در صنعت ها و وجوه متاجر و مکاسب و غیر آنها که شرحشان به طول می انجامد، و تعداد آنها دشوار است، و صلاح امور دنیای مردم در آنهاست.

[حکمت در آنچه آدمی از داشتن آن ممنوع شده]

پس داده است خداوند علیم به آدمی آنچه صلاح دین و دنیای او در آنها است، و منع کرده است از آدمی دانستن امری چند را که از شأن و طاقت او نیست دانستن آنها مانند علم غیب و امور آینده و بعضی از امور گذشته مانند آنچه در بالای

آسمان است، یا در زیر زمین است، یا در میان دریاهاست، یا در اقطار عالم هست، و آنچه در دلهای مردم است، و در رحمهای زنان است و اشباه اینها از آنچه علم آنها از خلق محجوب است.

و طایفه ای دعوی دانستن این امور می کند و خطاهائی که از ایشان صادر می شود در آنچه خبر می دهند و حکم می کنند، دعوای ایشان را باطل می گرداند و دروغ ایشان را ظاهر می سازد.

پس تفکّر کن که چگونه داده اند به آدمی علم آنچه آدمی در دین و دنیا به آن محتاج است و علم ما سوای آنها را از او منع کرده اند تا قدر خود را بشناسد و نقص خود را بداند و هر دو مقتضای مصلحت او است.

[حکمت مخفی بودن زمان عمر]

تأمّل کن ای مفضّل در مصلحت پنهان کردن عمر هر کس از او، زیرا که اگر مقدار عمر خود را بداند اگر عمرش کوتاه باشد زندگی بر او ناگوار خواهد بود برای آن که عمر خود را کوتاه و وقت مرگ خود را نزدیک می داند بلکه خواهد بود به منزله کسی که مالش فانی شده باشد، یا نزدیک به فنا رسیده باشد، پس پیوسته در غم تنگدستی و در ترس فنای مال است. و بیم تهی شدن کیسه زندگانی بر فرزند آدم زیاده از بیم تهی شدن خزانه دینار و در هم است، زیرا کسی که مالش فانی می شود، امید حصول عوض آن را دارد و کسی که به فنای عمر یقین به هم رسانید، ناامیدی بر او مستحکم می گردد.

و اگر بداند که عمرش دراز خواهد بود، امید بقا به هم می رساند و در لذّات دنیا و معاصی حق تعالی فرو می رود به امید آن که لذات خود را در می یابم و در آخر عمر تائب می شوم. و این مذهب و طریقه را خدا از بندگان خود نمی پسندد و قبول نمی کند. آیا نمی بینی که اگر بنده داشته باشی و چنان با تو معامله کند که یک سال به خشم آورد و یک روز یا یک ماه تو را خشنود گرداند از او این را قبول نمی کنی؟ و از جمله بندگان شایسته تو نخواهد بود و از او نمی خواهی مگر آن که در دل داشته باشد اطاعت و خیر خواهی تو را در همه امور و در جمیع احوال.

اگر گوئی که گاه هست مردی سالها به معصیت می گذارند و در آخر توبه می کند و توبه اش مقبول می شود.

جواب می گوئیم که: این امری است که آدمی را عارض می شود بنا بر غلبه شهوت و بر نیامدن با نفس و خواهشهای آن، بی آنکه در نفس خود این مخالفت را قرار بدهد و بنای امر خدا را بر آن گذارد، پس به این سبب خداوند غفور می بخشد و تفضّل می کند بر او به آمرزش. و اما کسی که بنای کار خود را بر این گذارد که در اکثر عمر خود معصیت می کنم و در آخر عمر توبه خواهم کرد، پس خواهد فریب دهد کسی که او را فریب نمی تواند داد او را به آن که در عاجل هر لذتی را که می خواهم در می یابم به امید آن که در آخر توبه خواهم کرد.

و ایضا معلوم نیست که وفا به این وعده خواهد کرد یا نه، زیرا که ترک ترفه و لذت نمودن و مشقت توبه را متحمّل گردیدن خصوصا در پیری و ضعف بدن، امری است به غایت صعب و ایمن نیست آدمی به مدافعه توبه از آن که مرگ او را دریابد و از دنیا بیرون رود بی توبه چنانچه کسی را بر مردی قرضی باشد و اجلی از برای آن قرار داده باشد و پیش از اجل قادر بر ادای دین باشد و پیوسته مداهنه نماید تا اجل دین برسد و مالش تهی شده باشد و قرض بر او بماند.

پس معلوم شد که بهترین اشیاء برای آدمی آن است که قدر عمر از او مستور باشد که در تمام عمر خود منتظر مرگ بوده باشد و به این سبب ترک معاصی کند و اختیار طاعات نماید.

اگر گوئی که: در این وقت که مدت زندگانی از او مستور است و در هر ساعت مترصّد مرگ است باز مرتکب فواحش می شود و انتهاک محرمات می نماید، جواب گوئیم که وجه تدبیر در این باب آن است که به عمل آمده است، اگر آدمی با این حال ترک منهیات و بدیها نکند از زیادتی طغیان و مزید قساوت قلب او خواهد بود نه از خطای تدبیر چنانچه طبیب گاهی برای بیمار وصف می کند دوائی را که منتفع گردد به آن، اگر مریض مخالفت قول طبیب نماید و به امر و نهی او عمل ننماید و از تدبیر او منتفع نگردد، تقصیر از طبیب نخواهد بود، بلکه کوتاهی از بیمار است که به گفته طبیب عمل نکرده و نفع از تدبیر او نبرده.

ص: 135

و ایضا هر گاه آدمی با آن که هر ساعت مترقّب مرگ باشد نفس خود را از معاصی منع ننماید، هر گاه اعتماد بر طول عمر خود داشته سزاوارتر خواهد بود که کبایر فظیعه از او به ظهور رسد، پس ترقّب مرگ در هر حال بهتر است از برای او از اعتماد بر بقا داشتن.

و ایضا اگر صنفی از مردم به سبب ترصد مرگ غافل می شدند و پندپذیر نمی گردیدند گروهی متعظ می شوند و ترک معاصی می نمایند و به این سبب به اعمال شایسته رغبت می نمایند و نفایس اموال و اسباب و امتعه و حیوانات تصدّق بر فقرا و مساکین می نماید، پس از عدالت دور بود که این گروه را از این منفعت محروم گرداند به سبب آن که دیگران از آن بهره مند نمی گردند.

توضیح: «انهمک الرجل فی الأمر»: تلاش کرد و پایداری ورزید. «التسلّف»: قرض گرفتن. گویا او معامله ای با پروردگارش جاری می سازد به اینکه فعلا در لذتها تصرف کند و در عوض به پروردگارش وعده توبه می دهد که آن را در آینده ادا کند. در بعضی نسخه ها «یستسلف» آمده به معنای طلب فروش چیزی به صورت سلف. «المعاناه»: تلافی سختی و مشقت. «یرهقه»: آن را می پوشاند و به آن می رسد. «انتهاک المحارم»: زیاده روی در انجام آنها. «الإرعواء»: دست برداشتن از چیزی و گفته شده یعنی پشیمانی از چیزی و روی گردانی از آن و ترک آن. «المرح»: شدت ابراز شادی. فیروزآبادی گفته: «العقیله» از هر چیزی، گرامی ترین آن و «کریمه الإبل». و گفته: «العقال» زکات یک سال از شتر.

[منفعت امتزاج رؤیا با حق و باطل]

فکر کن ای مفضّل! در خواب ها چگونه تدبیر کرده است حق تعالی که ممزوج گردانیده است راست آنها را به دروغ به جهت آن که اگر همه راست می بود، هر آینه همه مردمان پیغمبران بودند و انبیاء را امتیازی از سایر مخلوق انسانی نبود. و اگر همه دروغ بود، نفعی در آنها نبود بلکه فضول و بی فایده بود، پس چنین مقرر فرموده که گاهی راست باشد و مردم منتفع گردند از آن در مصلحتی که به سوی آن هدایت یابند یا مضرّتی که از آن احتراز نمایند و بسیار دروغ می باشد که اعتماد تمام بر آن ننمایند.

[خلقت اشیا در جهت رفع نیاز انسان]

فکر کن در این اشیاء که می بینی در عالم برای مصالح بنی آدم، مهیا کرده مانند خاک برای بنا کردن و آهن برای صنعتها و چوب برای کشتی ها و غیر آن و سنگ برای آسیا و غیر آن، و مس برای اوانی، و طلا و نقره برای معاملات، و جواهر برای ذخیره گذاشتن، و دانه ها برای خوردن، و میوه ها برای تفکّه و لذّت یافتن، و گوشت برای خوردن، و بوی خوش برای لذّت بردن و دواها برای تصحیح بدن، و چهارپایان برای بار برداشتن و سوار شدن، و هیزم برای افروختن، و خاکستر برای ساروج ساختن، و ریگ برای فرش زمین و چه مقدار می توان احصا کرد از امثال این.

و خبر ده مرا اگر کسی داخل خانه شود و نظر کند به سوی خزانه ها که مملو باشد از آنچه مردم به آنها محتاجند و هر چیز را به جای خود بیند و هر امر را موافق مصلحتی که خود داند یابد آیا توهم می کند که بدون تدبیر مدبّری و به غیر تقدیر مقدّری به عمل آمده باشد؟ پس چگونه تجویز می توان کرد که عالم با این وسعت که در هر امری از آن انواع مصلحت جاری شده بی مدبّری حکیم و صانعی علیم به وجود آید.

توضیح: «التفکّه» خوشی. «الکلس» با کسره یعنی آهک. «للأرض» یعنی برای پوشاندن زمین.

ای مفضّل! عبرت بگیر به چیزی چند که آفریده شده اند برای حوائج آدمی و آنچه در آنها به ظهور آمده از تدابیر کثیره حسنه چنانچه آفریده است حبوب را که طعام او باشد و او را مکلّف گردانیده که آسیا کند و خمیر نماید و نان به عمل آورد، و کرک را برای پوشش او آفریده و او را مکلف گردانیده که ندّافی کند و بریسد و ببافد، و درخت را برای او خلق کرده و او را تکلیف نموده که غرس نماید و آب بدهد و قیام به تربیت او نماید. و عقاقیر را برای دوای او آفریده و او را تکلیف نموده که در محالّش پیدا کند و با دیگری مخلوط سازد و دواها را برای امراض ترتیب دهد. و همچنین سایر اشیاء بر این مثال است.

[اصلاح احوال در گرو کار و تلاش]

پس نظر نما در تدبیر علیم خبیر که آنچه در تحت قدرت آدمی نیست خود متکفّل گردیده و در هر چیزی برای انسان کاری و عملی و حرکتی که در تحت قدرت او داخل است گذاشته برای آن که صلاح او در این است زیرا که اگر جمیع امور او را کفایت می کردند که او را در اشیاء محل و شغلی و عملی نبود هر آینه بر روی زمین قرار نمی گرفت از وفور شر و بطر و طغیان و به این سبب مرتکب می شد امری چند را که موجب طلب نفس او باشد.

و ایضاً اگر جمیع ما یحتاج انسان را کفایت می کردند، هر آینه گوارا نبود ایشان را زندگانی، و لذت از تعیّش نمی یافتند نمی بینی که اگر کسی مهمان شود نزد گروهی که متکفّل جمیع امور او شوند از خوردنی و آشامیدنی و خدمات هر آینه از فراغت دلتنگ شود و نفس او با او منازعه کند که به امری مشغول گردد، پس چگونه باشد حال او اگر در تمام عمر کفایت جمیع امور او کنند که به هیچ امری و عملی محتاج نباشد، پس از تدبیر صواب در این اشیاء که برای آدمی آفریده شده آن بود که در آنها برای او شغلی و عملی بماند تا آن که بطالت او را دلتنگ نگرداند و اشتغال او را مانع گردد از آن که متوجه تحصیل اموری چند شود که شدنی نیستند و اگر بشود خیر آن در آن نباشد.

[اهمیت آب و نان و فراوانی آب]

و بدان ای مفضّل! که سر معاش آدمی و زندگانی، نان و آب است، پس نظر کن که چگونه تدبیر کرده است امر را در این دو چیز زیرا که چون آدمی را احتیاج به آب شدیدتر است از احتیاج به نان بنا بر آن که صبر او بر گرسنگی زیاده است از صبر بر تشنگی، و احتیاجش به آب بیشتر است از احتیاج به نان زیرا که محتاج است به آب از برای خوردن و وضو ساختن و غسل کردن و شستن جامه ها و آب دادن چهار پایان و زراعتها، لذا آب را فراوان گردانیده که نباید خرید تا آن که آدمی را در تحصیل آن کلفتی و مشقتی نبوده باشد، و نان را چنان مقرّر فرموده که به چاره و حرکت تحصیل آن باید کرد تا آدمی را آن شغل از طغیان و ارتکاب به امور باطله باز دارد، نمی بینی که کودکی را که هنوز به حد فهم و ادراک و تعلّم نرسیده به معلّم می دهند که از بازی و ارتکاب اموری چند که موجب فساد خود و اهل او می شود

باز دارد؟ و هم چنین آدمی که اگر از شغل خالی باشد هر آینه از اندازه خود بیرون رود و مرتکب امری چند گردد که ضررش بر نفس او و دیگران عظیم باشد.

عبرت بگیر برای این از حال کسی که در رفاهیت و کفایت و نعمت و فراغ بال و حسن حال نشو و نما کرده باشد چگونه است حال او و در طغیان و فساد؟ عبرت بگیر که چرا شبیه نیست احدی از مردم به دیگری چنانچه وحشیان و مرغان و غیر اینها به یک دیگر شبیه اند چنانچه - گله از آهو و اسفر و دراکه همه به یک دیگر شبیه اند چنانچه فرق میان هر یک از ایشان و دیگری نمی توان گذاشت و بنی آدم را نمی بینی که صورت ها و خلقت های ایشان مختلف است که دو تای ایشان بر یک صفت نیستند، و علّت و حکمتش آن است که مردم محتاجند که یکدیگر را به حالها و صفت ها بشناسند برای معاملاتی که در میان ایشان جاری می شود و در میان بهایم و مرغان اینها نمی باشد که یکدیگر را بشناسند، نمی بینی که مشابهت طیور و وحوش به یکدیگر هیچ ضرر به احوال ایشان نمی رساند و اگر دو توأم از بنی آدم به یکدیگر شبیه باشند بر مردم کار در معامله ایشان بسیار دشوار می شود به مرتبه که آنچه را که به یکی از ایشان باید داد به دیگری می دهند و یکی را که باید به گناهی مؤاخذه کنند دیگری را به عوض او مؤاخذه نمایند. و گاه است که مثل این اشتباه در مشابهت رخوت و البسه شخصی با دیگری به هم می رسد. پس کی لطف کرده است به بندگانش به این دقایق حکمتها که به هیچ خاطری خطور نکرده و همگی موافق مصلحت است مگر خداوندی که رحمتش همه چیز را فرا گرفته. اگر ببینی صورت انسانی را که بر دیواری کشیده اند و کسی گوید به تو این، بی مصوّری و نقاشی خود به هم رسیده البته قبول نخواهی نمود، پس چگونه انکار می کنی این را در صورت جمادی که بر دیوار نقش کرده اند و انکار نمی کنی در آدمی زنده سخنگو.

[فایده آلام و بیماری ها]

تفکّر کن که چرا بدنهای حیوانات با وجود غذا خوردن دائمی همیشه نمو نمی کند، بلکه به حدّی از بزرگی که رسیدند به همان حد می مانند و بزرگ تر نمی شوند برای آن که مصلحت در هر یک از اصناف حیوان و انواع ایشان است که به حدی از بلندی و ضخامت بوده باشد تا به یکدیگر مشتبه نشوند و آن مصالحی که از

برای ایشان آفریده شده از ایشان فوت نشود. اگر پیوسته در نمو بودند آن مصالح فوت می شد لهذا به آن حد که رسیدند با وجود خوردن غذا نمو نمی کنند چرا بدن آدمی به خصوص از میان سایر حیوانات مانده می شود از حرکتها و راه رفتن و دشوار است بر او صنعت های لطیف مگر برای آن که مئونه عظیم باشد در آنچه مردم به آن محتاجند برای پوشیدن و رخت خواب و کفن کردن و اشباه اینها قوّتی به هم رسد و احوال منتظم گردد.

[راز ابتلای انسان به آلام]

و اگر آدمی را هرگز المی و دردی نمی رسید به چه چیز ترک می کرد فواحش و گناهان را؟ و به چه چیز تواضع می کرد برای خدا و تضرّع می کرد نزد او؟ و به چه چیز مهربانی می کرد به مردم و بذل و صدقات به مساکین می نمود؟ نمی بینی کسی را که دردی عارض شد خضوع و شکستی می کند و رغبت می نماید به درگاه خدا و طلب عافیت می کند از شافی مرض، و دست می گشاید به دادن تصدّقها. و اگر آدمی از زدن متألم نمی شد به چه عقاب می کردند پادشاهان دزدان را و راه زنان را و به چه چیز ذلیل و فرمان بردار می کردند عاصیان و متمرّدان را؟ و به چه چیز کودکان علوم و صنعتها می آموختند، و به چه چیز ممالیک برای آقایان خود ذلیل می شدند و گردن به اطاعت ایشان می نهادند.

آیا اینها حجّت نیست برای ابن ابی العوجاء و امثال او و از ملاحده و مانی نقّاش و اتباع او از گبران که انکار می کنند حکمت آلام و دردها را در عالم؟ اگر متولد نمی شد از انسان و سایر حیوانات، مگر نر یا ماده، هر آینه منقطع می شد نسل انسان و بر می افتادند حیوانات، لهذا علیم حکیم مقرر گردانیده که از هر نوعی از حیوانات نر و ماده هر دو به وجود آیند، چرا در هنگامی که مرد و زن به حد بلوغ رسیدند موی درشت بر زهار ایشان می روید. و بر روی مرد ریش می روید و بر روی زن نمی روید؟

برای آن که حق تعالی مرد را قیّم و کار فرمای زن گردانیده و زن را جفت او گردانیده و برای او آفریده، پس به این سبب مرد را ریش داده که موجب عزت و

جلالت و مهابت او گردد و به زن نداده تا از نازکی رو و حسن و جمال که مناسب حال اوست و برای التذاذ همخوابگی مرد ادخل است برای او باقی ماند.

پس نمی بینی که حکیم علیم در هر امری آنچه به عمل آورده همه موافق حکمت است و راه خطا در آن نیست.

توضیح: «جنی الذنب علیه یجنیه جنایه»: او را به سوی آن گناه کشاند. «الجده»: بی نیازی. «فی تشابه الأشیاء» یعنی گاهی مال کسی با مال دیگری مشتبه می شود مثل لباس و نعل و دینار و درهم و این باعث دعوا و نزاع می شود چه رسد به تشابه صورت ها که فسادش بیشتر است. منظور این است که چه بسا امر دو مرد به دلیل تشابه در لباس و مرکبشان و غیر آن بر مردم. مشتبه می شود چه رسد به وقتی که صورتهایشان مشابه باشد. «اشتبهت مقادیرها» یعنی نهایتی که مقدار او به آن منتهی می شد را نمی دانست پس در آنچه از خانه و مرکب و لباس و همسر که برای خود می خواست مهیا کند دچار اشتباه می شد. «یجفو»: دور می شود و اجتناب می کند و به حرفه های ظریفی که در آن دقت و لطافت هست ادامه نمی دهد. جزری گفته: در حدیث آمده: «اقرءوا القرآن ولاتجفوا عنه» یعنی بر آن مواظبت کنید و از تلاوتش دوری نکنید. حاصل آنکه خداوند متعال انسان را به گونه ای قرار داده که در مقایسه با سایر حیوانات حرکت و راه رفتنش کند است و از اعمال ظریف خسته می شود تا هزینه به دست آوردن آنچه که بدان نیاز دارد بر وی زیاد شود در نتیجه سرکشی و طغیان نکند. یا اینکه برای اینگونه اعمال مزدی وجود دارد که سبب معیشت گروههایی می باشد که بدان می پردازند.

«الدعار» در بعضی نسخه ها با عین از دعر به معنای فساد و فسق و خباثت می باشد و در بعضی نسخه ها با غین از دَغره به معنای گرفتن چیزی با ربودن. «العِرس» با کسره، همسر مرد. «الخَوَل» چارپایان و غلامان و کنیزانی که خدا به تو عطا کرده است. «المفاکهه» مزاح و شوخی. «تخلل مواضع الخطأ» ممکن است جمله

حالیه باشد یعنی درست انجام می دهد با اینکه در مواضعی وارد می شود که گمان خطا در آن می رود از این سخن عرب که گویند: «تخللت القوم» یعنی در بین آنها

داخل شدم. و ممکن است منظور از تخلل، تخلف یا خروج از بین آنها باشد ولی تطبیق این معنا بر معانی لغوی نیاز به تکلف دارد.

مفضّل گفت: چون سخن بدینجا رسید وقت زوال شد و مولای من به نماز برخاست و فرمود: برو فردا بامداد به نزد من بیا، پس من شاد و خوشحال برگشتم به آنچه از معرفت مرا حاصل شد و خدا را حمد کردم بر آنچه مولای من به من تعلیم و تفضّل نمود و شب را به سر آوردم شاد و با نعمت به آنچه مولای من به من تعلیم کرده بود.

مؤلف: مجلس اول تمام شد و مجلس دوم در ادامه آن می آید در باره ادله بر خلق و تدبیر و ردّ بر قائلان به اهمال و منکران قصد و هدف[در خلقت]، به روایت مفضل بن عمر از امام صادق صلوات الله علیه و علی آبائه.

مجلس دوم: [در شگفتی های خلقت حیوانات]

مفضّل گفت که: چون روز دوم شد بامداد به خدمت مولای خود شتافتم و بعد از استیذان، رخصت یافتم و رخصت جلوس فرمود، نشستم.

پس گفت: حمد می کنم خداوندی را که مدبّر افلاک است، و بعد از هر قرنی، قرنی می آورد و بعد از هر زمانی زمانی انشاء می نماید تا جزا دهد بدکاران را به مثل آنچه کرده اند و نیکوکاران را به اضعاف آنچه به عمل آورده اند، برای عدالت او، مقدّس است نامهای او، و بزرگ است نعمتهای او، و هیچ گونه ستم نمی کند مردم را و لیکن مردم بر خود ستم می کنند چنانچه خود فرموده: «فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ. وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا یَرَهُ».(1)

یعنی: هر که بکند به قدر سنگینی ذرّه کار خیری می بیند او را، و هر که کند به قدر سنگینی ذرّه کار بدی می بیند آن را. با آیات بسیار که در این باب خداوند علیم در کتاب حکیم فرستاده، لهذا حضرت رسالت پناه

-1 . زلزال / 7- 8

صلّی اللّٰه علیه و آله فرموده که: همین اعمال شماست که در قیامت بر می گردد به سوی شما.

بعد از این سخنان ساعتی سر به زیر افکند پس فرمود: ای مفضّل! این خلق همه حیرانند و کورانند و مستانند و در طغیان خود تردّد می کنند. و به طواغیت و شیاطین خود اقتدا می نمایند، بینایان اند در ظاهر، و کورانند در باطن که هیچ نمی بینند، سخن گویانند و لیکن در حق گفتن لالند که هیچ نمی فهمند. و شنوایانند اما در شنیدن حق کرانند که هیچ نمی شنوند، راضی شده اند به دنیای دون و گمان می کنند که هدایت یافتگان اند، میل کرده اند از راه اصحاب زیرکی و کیاست و چریده اند در مراعی ارباب رجاست و نجاست، گویا ایشان از ناگاه رسیدن مرگ ایمنانند و از جزا و پاداش عمل بر کنارند، وای بر ایشان! چه بسیار خواهد بود شقاوت و محنت ایشان! و بسی دور و دراز خواهد بود عنا و مشقّت و محنت ایشان! و چه بسیار خواهد بود بلا و مصیبت ایشان در روزی که فایده نبخشد یاری به یاری و یاری کرده نشود مگر کسی که خدا رحم کند او را.

مفضّل گفت: چون این مواعظ شافیه را از مولای خود استماع نمودم بگریستم. فرمود که: گریه مکن! که چون حق را قبول کردی خلاص شدی و چون پیشوایان خود را شناختی نجات یافتی. پس فرمود که: ابتدا می کنم برای تو به ذکر حیوان تا واضح گردد برای تو از غرایب حکمت های خلقت حیوان مثل آنچه دانستی از عجایب صنعت های غیر آن.

[کیفیت بنای بدن حیوانات]

فکر کن در بنای بدنهای حیوان که خالق انس و جان چگونه ترتیب داده است که نه بسیار صلب است مانند سنگ. اگر چنین می بود خم نمی شد و اعمال از او متمشّی نمی شد، و بسیار نرم نیست زیرا که اگر چنین می بود بر پا نمی توانست ایستاد، و محلّ امور شاقّه نمی توانست شد، پس ظاهر بدن را گوشت نرم قرار داده است و در میانش استخوانهای صلب تعبیه کرده که آن را نگاه دارد و استخوانها را به عصبها و پیه ها و رگها بر یکدیگر بسته و محکم گردانیده که از یکدیگر نپاشد و بر روی همه پوستی کشیده که محافظت همه نماید.

و شبیه است به این خلقت صورتها که می سازند از چوبها و می پیچند به جامه ها و به یک دیگر می بندند چوبها را، ریسمانها و به روی آنها صمغی طلا می کنند، پس آن چوبها به مثابه استخوانهاست و جام ها به منزله گوشت، و ریسمانها به منزله اعصاب و عروق و صمغی که طلا می کنند به منزله پوست. اگر جایز باشد که حیوان زنده حرکت کننده خود به هم رسیده باشد بی صانعی، جایز خواهد بود که آن مثال بی جان بی صانعی به عمل آمده باشد، و هر گاه عقل در صورت بی جان تجویز ننماید که بی صانعی به وجود آید به طریق اولی در حیوان صاحب احساس و ادراک تجویز نخواهد نمود. پس بعد از این، تفکّر نما در بدن چهار پایان که مانند بدن انسان از گوشت و پوست و استخوان آفریده شده و شنوائی و بینائی به او داده که آدمی در حاجت خود او را به کار تواند فرمود زیرا که اگر کر و کور می بود آدمی از آن منتفع نمی شد و به هیچ کار او نمی آمد و ذهن و عقلی که به انسان عطا فرموده به آن نداده تا ذلیل انسان و فرمان بردار او گردد و در هنگامی که خواهد بارهای گران بر او بار کند و او را به امور شاقّه باز دارد امتناع ننماید.

اگر کسی گوید که، آدمی را غلامان هستند که با وجود عقل و شعور فرمان او می برند و امور شاقّه را به امر او متحمل می شوند، جواب گویم که: این صنف از مردم بسیار کمند. و اکثر مردم متحمّل نمی شوند امری چند را که چهارپایان رو بر نمی تابند از بار کشیدن و آسیا گردانیدن و اشباه آنها و قیام به این امور نمی توانند نمود.

و ایضاً اگر آدمیان متحمّل اموری شوند که چهار پایان متحمّل آنها هستند، هر آینه از سایر کارهای خود باز مانند زیرا که به جای هر شتری و استری جماعت بسیار از آدمیان می باید که کار آن را متحمّل شوند. پس همه مردم باید متوجه اعمال چهار پایان گردند و از صنعتها و اعمال خود باز مانند و تعبهای عظیم که بر ایشان وارد شود و تنگدستی و اضطراری که در معاش ایشان روی دهد.

توضیح: «مدیر الأدوار» ممکن است مضاف محذوفی در آن باشد یعنی «ذوی الأدوار» یا اینکه اسناد مجازی باشد. در بعضی نسخه ها با باء آمده که روشن تر است. «الأکوار» جمع کَور با فتحه به معنای تعداد زیادی شتر یا گله گوسفند. «کل دور کور» منظور یا شروع قرنی بعد از قرنی و زمانی بعد از زمانی یا بازگرداندن اهل

همه دورانها در قیامت است. و احتمال اول ظاهرتر است. جزری گفته: به قرن «طبق» گفته شده زیرا آنها طبقاتی برای زمین هستند و آنگاه منقرض می شوند و طبقه دیگری می آیند. «فی نظائر» یعنی آن را در ضمن نظایرش یا همراه با نظایرش بیان کرد. «انما هی» یعنی پاداش و عقاب اعمال شما یعنی جزای اعمال. «العمه»: تحیر و تردید. «الحید»: میل. «المدرجه»: مذهب و مسلک. «زحزحه»: دورش کرد. «الانثناء» انعطاف و میل. «لایغرون» در بعضی نسخه ها با غین و راء به صیغه مجهول از این سخن عرب که گویند: «أغریت الکلب بالصید» یعنی تحریک و تشویق آنها بر انجام تمامی اعمالی که مردم به آن احتیاج دارند - و از جمله آن اعمال چارپایان است - در آنها اثر نمی گذارد. در بعضی نسخه ها با عین و زاء آمده از «عزی» به معنای صبر کرد بر آنچه به او رسید. و نسخه اول ظاهرتر است. «الفادح» از «فدحه الدین» به معنای سنگینش کرد، می باشد.

بدان که شایسته است سوال را بر این حمل کنیم که ممکن بود خداوند به خلق حیوانات اکتفا کند زیرا بعضی از آنها از بعضی دیگر اطاعت می کنند. که در این صورت جواب بدون تکلف بر سؤال منطبق می شود.

فکر کن ای مفضّل! در این سه صنف از حیوان یعنی انسان و چهار پایان و مرغان هر یک را آنچه مناسب حکمت وجود او است به او عطا کرده، پس آدمیان را مقدّر ساخته که صاحب عقل و زیرکی باشند و متوجه صنعتهائی شوند مانند بنّائی و زرگری و نجّاری و غیر اینها، لهذا خلق کرده است از برای ایشان دست های بزرگ با انگشتان غلیظ قوی که تواند چیزها را به دست گرفتن و این صنعت ها را به عمل آوردن.

و حیوانات گوشت خوار را مقدّر گردانیده که معاش ایشان از شکار باشد، برای ایشان دست ها آفریده در نهایت استحکام با ناخن ها و چنگال ها که برای گرفتن شکار مناسب است و برای صنعت های بشر به کار نمی آید.

و حیواناتی که علف خورند چون نه برای صنعت آفریده شده اند و نه برای شکار کردن برای ایشان سم ها آفریده که در چراگاه ها که چرند ناهمواری زمین به

ایشان ضرر نرساند و از برای چهارپایان سم ها آفریده گودی دارند مانند گودی کف پای آدمی که بر زمین منطبق می شود تا برای سواری و بار کردن مهیّا باشند.

تأمل کن تدبیر حکیم قدیر را در خلقت حیوانات درنده و شکارکننده که چگونه آفریده است از برای ایشان نیشهای تند و برنده و چنگالهای محکم سخت و دهانهای گشاده، تا مناسب آن حالتی باشد که برای آن خلق شده اند و ایشان را اعانت کرده است به اسلحه و ادواتی چند که برای شکار شایسته باشد.

و هم چنین می یابی مرغان درنده را صاحب منقارها و چنگالها که موافق کار ایشان است. اگر وحشیان علف خوار را چنگال می داد هر آینه به ایشان داده بود چیزی را که به آن محتاج نیستند زیرا که شکار نمی کنند و گوشت نمی خورند. و اگر به درندگان سم ها می داد، هر آینه به ایشان داده بود چیزی را که به آن محتاج نبودند و از ایشان منع کرده بود چیزی را که به آن محتاجند یعنی حربه که به آن غذای خود را شکار نمایند و تعیّش کنند. آیا نمی بینی که از خزانه قدرت کامله خویش عطا کرده است به هر یک از این دو صنف حیوان آنچه مشاکل و مناسب صنف او و طبقه اوست بلکه بقاء و صلاح او در آن است.

[راز عدم احتیاج فرزندان حیوانات به پرستار]

اکنون نظر کن به سوی چهار پایان که بعد از ولادت چگونه از پی مادران خود می روند و محتاج نیستند به برداشتن و تربیت کردن چنانچه محتاجند به سوی آن اولاد آدمیان، پس به جهت آن که نداشتند مادران ایشان آنچه دارند مادران آدمیان از مدارا و علم به تربیت و قوّت بر آنها به کفهای پهن و انگشتان دراز که برای این کارها در کار است. به این سبب ایشان را مقارن ولادت قوّت بر پا ایستادن و رفتار، حرکت نمودن بی مربّی و پرستار عطا فرموده که ضایع نشوند و بی تربیت تربیت مربیان به نهایت صلاح خود برسند. و چنین می یابی بسیاری از مرغان را مانند ماکو و تیهو و درّاج و کبک که در ساعتی از تخم بیرون می آیند و راه می روند و دانه بر می چینند، و آنها که ضعیفند و قدرت پرواز و رفتار ندارند مانند جوجه کبوتر اهلی و صحرائی و اشباه ایشان، خالق منّان در مادران ایشان زیادتی مهربانی قرار داده که دانه را در چینه دان خود جمع می کنند و در دهان جوجه های خود می ریزند تا

هنگامی که خود به پرواز آیند. پس به این سبب خدای تعالی جوجه بسیار به ایشان نداده چنانچه به ماکیان و امثال ایشان داده تا مادر از عهده تربیت آنها تواند بر آمد و فاسد نشوند و نمیرند، پس هر یک بهره لایق و مناسب حال خود از تدبیر حکیم لطیف خبیر یافته اند.

[پای حیوانات و راه رفتن آنها]

نظر کن به سوی پاهای حیوانات که همه را جفت آفریده تا آن که رفتار بر ایشان آسان باشد و اگر طاق می بود مناسب آن نبود، زیرا که حیوانی که راه می رود چند پا را برمی دارد و اعتماد بر چند پای دیگر می کند، پس حیوانی که چهار پا دارد و دو پا را بر می دارد دو پا را می گذارد اما به خلاف یکدیگر که یک پا از یک جانب و پای دیگر از جانب دیگر، یکی از پیش و یکی از عقب زیرا که اگر دو پا را از یک جانب بردارد نمی تواند ایستاد بر زمین چنانچه کرسی اگر دو پایه آن را از یک طرف بردارند نمی ایستد، پس دست چپ را با پای راست بر می دارد تا در راه رفتن نیفتد.

[نعمت فرمانبری حیوانات از انسان]

نمی بینی که درازگوش چگونه تن در می دهد به آسیا کردن و بار برداشتن با آن که می بیند که اسب از این خدمات معاف است و به رفاهیت می گذراند؟ و شتر با آن توانائی که اگر عاصی شود جمعی کثیر از مردان قوی به آن مقاومت نمی توانند نمود، چگونه منقاد کودکی می گردد؟ و گاو با آن قوّت چگونه اطاعت صاحبش می نماید تا خیش به گردنش می نهد و آن را به شخم کردن می دارد؟ و اسب عربی نجیب، الم و شمشیر و نیزه را متحمّل می شود برای موافقت صاحبش؟ و گلّه گوسفند را یک مرد می چراند، اگر آنها پراکنده شوند و هر یک به طرفی روند کی می تواند از پی همه برود و به دست آورد؟

و هم چنین جمیع اصناف حیوانات که مسخّر فرزند آدم گردیده اند، نیست مسخّر شدن آنها برای آدمی مگر آن که صاحب عقل و تدبیر نیستند، زیرا که اگر اینها صاحب عقل و رویّت می بودند هر آینه امتناع می نمودند از اکثر حوائج بنی آدم، تا آن که شتر اطاعت نمی کرد کسی را که سرش را می کشد، و گاو اگر عاصی می شد بر

صاحبش، و گوسفندان پراکنده می شدند از نزد شبان خود، و هم چنین سایر حیوانات اطاعت صاحبان خود نمی کردند.

[لطف در بی شعوری درندگان]

و هم چنین درندگان اگر صاحب رویت و تدبیر می بودند و با یکدیگر اتفاق می کردند در ضرر بنی آدم، هر آینه در اندک وقتی همه را مستأصل می کردند و کی از عهده شیران و ببران و پلنگان و گرگان بر می آمد؟ و اگر با یکدیگر اتفاق می کردند و معاونت یکدیگر می نمودند هر آینه سزاوار بود که ایشان را مستأصل گردانند و کی می توانست مقاومت و مدافعت نماید با شیران و پلنگان و گرگان و خرسان اگر همه با یکدیگر در دفع بنی آدم اتفاق می نمودند و در قلع و قمع ایشان مظاهرت یکدیگر می کردند.

[لطف هراس درندگان از انسان]

نمی بینی که مدبّر حکیم و خالق علیم چگونه آنها را از این امور ممنوع گردانیده و به جای آن که آدمیان از آنها ترسند، آنها را از آدمیان گریزان و هراسان ساخته که از مساکن فرزندان آدم دوری می جویند و از منازل ایشان کناره می گیرند و از بیم ایشان برای طلب روزی خود شب بیرون می آیند و روز پنهان می شوند و به آن صولت و قوّتی که دارند بی آنکه از آدمی به ایشان ضرری رسیده باشد ترسان و متوحشند از ایشان، و اگر نه آن بود که حق تعالی آنها را عدیم العقل و نادان از بنی آدم ترسان آفریده، هر آینه در میان خانه های آدمیان بر روی ایشان بر می جستند و کار بر ایشان تنگ می کردند.

[لطف در خلق سگ و مهربانی او بر صاحبش]

و در میان این درندگان سگ را بر صاحبش مهربان گردانیده که حمایت او نماید و در محافظت او نهایت سعی مبذول دارد، پس در شب تار بر بام و دیوار بر می آید برای پاسبانی خانه صاحبش و دفع کردن دزدان از او. و در محبّت صاحبش به مرتبه می رسد که جان خود را وقایه جان و مال و حیوانات او می گرداند و نهایت الفت با او به هم می رساند به حدّی که هر چند گرسنگی و جفا و تعب کشد از او جدا نمی شود، پس کی سگ را صاحب این خصلت ها گردانیده که پاسبان صاحبش باشد

به غیر آن خداوندی که در اصل خلقت آلات این کار به او عطا نموده از نیشهای برنده و چنگال های درنده و صدای بلند وحشت آورنده که دزدان از آن ترسند و پیرامون موضعی که در آنجاست نگردند.

توضیح: «أوکدها» یعنی نیازمندترین چیزها به این نوع از خلقت، این صنعتها می باشند. ممکن است ضمیر را به جنس بشر برگرداند که در این صورت فعل می شود یعنی این صنعتها را به آنها الهام کرد. و برگرداندن ضمیر به «الأکف» نیز بعید نیست. «مدمجه» یعنی بعضی از آنها به بعضی دیگر منضم شده است. جوهری گفته: «دمج الشیء دموجا» وقتی داخل چیزی شود و در آن محکم شود. «أدمجت الشیء»: آن را در لباسی پیچیدم. در بعضی نسخه ها «مدبحه» با باء و حاء آمده و شاید منظور از آن کج باشد از این سخن عرب که گویند: «دبح تدبیحا» یعنی پشتش را پهن و سرش را خم کرد. و تصحیف رخ داده است. «البراثن» در درندگان و پرندگان به منزلۀ انگشتان در انسان است. «المخلب» ناخن انگشت درندگان. «الململم» با فتحه دو لام، مجتمع و گرد. «الأخمص» آن قسمت از کف پا که به زمین نمی رسد. «الشدق» کنار دهان. «الطُعم» با ضمه: غذا. «الأمّات» جمع أمّ، مادران. و گفته شده که تنها در چهارپایان به کار می رود و در باره انسان أمّهات گفته می شود. «قاب الطیر بیضته فانقابت» پرندۀ تخمش را شکافت. «الیمام»: کبوتر وحشی. «الحُمَر» پرنده ای است و گاهی میم را با تشدید گویند. «مجّ الرجل الطعام من فیه» مرد غذا را از دهانش پرتاب کرد. «المودع من الخیل» آرمیده. «نیر الفدان» چوبی که به گردن دو گاو می اندازند. «یرکب السیوف» شمشیرها را با جرأت استقبال می کند گویا سوارشان می شود. یا به معنای یرتکب است یعنی با آنها روبرو می شود. «المواتاه» موافقت. «الدببه» بر وزن عنبه جمع دبّ یعنی خرس. «أحجم القوم» پشت کردند و عقب افتادند و از گرفتنش ترسیدند. «ساوره» به او حمله کرد. «حامیت عنه» از او دفاع کردم. «العَین» غلظت در جسم و خشونت. «الخفر»: منع.

[حکمت در خلقت روی دواب]

ای مفضّل! تأمل کن در روی چهار پایان و حکمتها که حق تعالی به کار برده در آن. دیده های آنها را پیش رو قرار داده که برابر رو و پیش پای خود را ببیند، تا

به دیواری بر نخورد و به چاهی نیفتد، و شقّ دهانش را از زیر قرار داده زیرا که اگر به روش آدمیان دهانشان در میان رو و بالای ذقن می بود هر آینه نمی توانستند که چیزی به دهان از زمین برگیرند چنانچه آدمی را دشوار است که به دهان چیزی از زمین تناول نماید، پس برای تشریف و تکریم و امتیاز ایشان از سایر حیوانات کف ها و انگشتان برای ایشان آفریده که طعام را به دست برگیرند و تناول نمایند و چون صلاح آنها در آن نبود که چنان دست ها داشته باشند، شقّ دهان ایشان را از زیر قرار داده که علف را به دندان و به دهان برگیرند و پوزهای دراز با آنها داده که دهانشان به نزدیک و دور برسد.

[منافع دم حیوان]

عبرت بگیر از منافعی که حکیم علیم در دم حیوان قرار داده. اول: آن که ستری است بر عورت های آن که گشوده نباشد چنانچه آدمیان به جامه می پوشانند. دوم: آن که در میان دبر و شکم آن چرکی جمع می شود که پشه و مگس بر آن گرد می شوند، و به آن اذیّت می رسانند دم برای آنها مانند بادزنی است که آنها را از آن موضع و سایر مواضع دیگر می راند. سوم: آن که چون دست ها و پاهای آن مشغول است به برداشتن بدن آن به سبب حرکت دادن دم به جانب چپ و راست استراحت می یابد. و منافع بسیار دیگر در آن هست که در اوقات احتیاج معلوم می شود چنانچه در هنگامی که در گل فرو می رود و چاره ای برای بیرون آوردن آن بهتر نیست از آن که دمش را بگیرند و آن را بیرون آورند.

و در موی دمش منفعت های بسیار هست که مردم در حوائج خود به کار می برند. پس پشت چهار پایان را مسطّح گردانیده که بر رو افتاده باشند و بر چهار پا بایستند تا به آسانی سوار توان شد، و فرج ماده را از پس پشتش ظاهر گردانیده که نر به آسانی با او مجامعت تواند کرد و اگر در پائین شکمش می بود مانند فرج زنان هر آینه نر نمی توانست با او مجامعت نماید زیرا که نمی تواند که آن را به روش انسان بر پشت بخواباند و با آن مجامعت نماید.

[فیل و اعضای آن]

تأمل کن در خرطوم فیل و لطف و تدبیری که در آن به کار رفته زیرا که به منزله دست آن است در بر گرفتن علف و آب و ریختن آنها در شکم خود، و اگر خرطوم نبود نمی توانست چیزی را از زمین برگیرد زیرا که گردنی ندارد که دراز کند مانند سایر چهار پایان. چون چنان گردنی نداشت او را اعانت کرده به این خرطوم دراز که به آن بلند کند و آنچه خواهد بردارد. پس کی به عوض آن عضو این عضو را به او کرامت فرموده به غیر آن کسی که به لطف خود آن را آفریده است. و چنین حکمتی چگونه بر سبیل اتفاق واقع می تواند شد، چنانچه ملحدان می گویند.

اگر کسی گوید که چرا او را مانند سایر چهار پایان گردنی در خور جثّه آن نداده؟ جواب گوئیم که: سر فیل و گوشهای آن امری است عظیم و باری است گران، اگر این بار را بر گردنی حمل می کردند هر آینه آن گردن را در هم می شکست و خراب می کرد، پس سر فیل را ملصق به بدنش گردانیده که این تعب آن را نباشد و به جای گردن، خرطوم را به او عطا فرموده که غذای خود را به آن برگیرد، پس بدون بار کردن، حاجت آن را بر آورده و امورش را منظم گردانیده.

اکنون نظر کن که چگونه فرج فیل ماده را در زیر شکمش آفریده که هر گاه شهوت مجامعت بر آن غلبه می نماید بلند و ظاهر می گردد که مقاربت نر با آن به آسانی میسّر گردد.

پس عبرت بگیر که چگونه فیل را خداوند جلیل به خلاف سایر حیوانات چهار پا آفریده و به نحوی آفریده که امور غذا و مجامعت آن چنانچه باید و شاید میسّر است.

[حقیقت زرّافه]

تفکّر کن: در خلق زرّافه و اختلاف اعضای آن و مشابهت هر عضوی از آن به حیوانی از حیوانات زیرا که سرش به سر اسب می ماند، و گردنش به گردن شتر، و سمش به سم گاو، و پوستش به پوست پلنگ.

حضرت فرمود که: گروهی از جاهلان گمان برده اند که مجامعت چند نوع از حیوان با یک ماده چنین حیوانی متولد می شود، گفته اند سببش آن است که چون اصناف حیوانات صحرائی بر سر آب جمع می شوند، چند صنف آنها با یک ماده

مقاربت می نمایند و این حیوان به وجود می آید، و هر عضوی از آن به حیوانی شبیه می گردد ! و این سخن از جهالت قائلش ناشی شده و از قلّت معرفت او به قدرت خالق عالم جلّ شأنه زیرا که هیچ صنفی از حیوان با غیر صنف خود جمع نمی شود چنان که می بینی اسب بر شتر نمی جهد، و شتر با گاو جفت نمی شود، بلی اگر حیوانی در شکل با حیوانی شبیه باشد گاهی بر آن می جهد مانند درازگوش که بر اسب می جهد و از میان ایشان «استر» به هم می رسد، و گرگ با کفتار جفت می شود و از ایشان حیوانی به وجود می آید که آن را «سمع» می گویند، و حیوانی که از میان ایشان به هم می رسد اگر چه به هر دو حیوان شباهتی دارد اما چنان نیست که مانند زرّافه هر عضوی از آن شبیه به حیوانی باشد، بلکه مجموعش به مجموع آن دو حیوان شبیه است چنانچه استر سر و دم و گوشها و سم هایش حد وسطی است در میان این اعضاء از اسب و درازگوش حتّی آوازش گویا ممزوج گردیده از آواز آن دو حیوان، و این دلیل است بر آن که زرّافه از این حیوانات مختلفه به وجود نیامده، بلکه خلقی است از خلق های غریب صانع بی چون تا مردم را دلالت کند بر قدرت کامله اش که هیچ ممکن از آن بیرون نیست، و بدانند که خالق جمیع اصناف حیوانات یکی است. اگر خواهد اعضای چند حیوان را جمع می تواند کرد و اعضای حیوانات را متفرّق می تواند ساخت، و در خلقت، هر چه خواهد می افزاید و آنچه اراده نماید می کاهد و آنچه را اراده نماید قدرتش از آن عاجز نیست.

و سبب درازی گردن آن، آن است که منشأ و مولد و مرعی و چراگاه آن در بیشه ها است که درختهای بلند بسیار می باشد، پس محتاج است به گردن بلند که به دهان خود برگ از درختان بسیار بلند بگیرد و از میوه های آن غذاهای خود را تحصیل نماید.

[خلقت بوزینه]

تأمل کن در خلقت بوزینه و مشابهت آن با انسان در بسیاری از اعضای آن، زیرا که سرو رو و دوشها و سینه آن شبیه است به آدمی و احشاء و امعای وی مانند احشای آدمی است و خدا او را زیرکی و فهمی بخشیده که هر اشاره که صاحبش می کند می یابد، و اکثر حرکات آدمی را تقلید می کند، و در خلقت و شمایل نهایت

مناسبت به انسان دارد. و حکمت در خلقتش آن است که آدمی بداند که او از خلقت و طینت بهایم و چهار پایان مخلوق شده و صانع حکیم او را از سایر حیوانات به عقل و نطق امتیاز داده. و اگر گویائی و نفس ناطقه مدرکه او را نبود او نیز مانند سایر چهار پایان و بهایم بود، پس خدا را بر این نعمت عظمی و موهبت کبری شکر نماید و عقل را در آنچه به کار او آید مصروف گرداند با آن که در جسم بوزینه زیادتی چند هست که آن را از انسان ممتاز می گرداند مانند پوزه، دم و موئی که بدنش را فرا گرفته و با اینها اگر حق تعالی او را عقل انسان و گویائی او می داد در نوع انسان داخل می بود، پس فرق میان او و انسان حقیقت نیست مگر به عقل و ادراک حقایق و نطق فایق.

توضیح: «شخص البصر» بلند شد. «شخص الرجل بصره» چشمانش را باز کرد. «الخَطَم» منقار پرنده و پوزۀ جنبنده. «قَضِمَ» با کنار دندانهایش خورد. «الحجفله» لب استر و الاغ و اسب. «الطَبَق» پوشش هر چیز. «الحیاء» فَرج. منظور از «مراقی البطن» قسمت برجسته شکم از وسط یا نزدیک وسط است. «الوضر» چرک. «المِذّبه» آنچه مگس را دور می کند. «بطحه» آن را بر صورتش انداخت. «کفحته کفحا و کفاحاً» به آن رو کردم. «المشفر» لب شتر. جوهری گفته: «الزَرافه والزُرافه» حیوانی است که در فارسی به آن «اشتر گاو پلنگ» گویند. فیروزآبادی گفته: «السمع» بچۀ گرگ از کفتار که مانند مار به مرگ طبیعی نمی میرد و دویدنش سریعتر از پرنده است و پرشش به بیش از سی ذراع می رسد. «شحیج البغل و الحمار» صدای الاغ و استر. «الغیاطل» جمع «الغیطل»و آن درخت پرشاخه و تنیده در هم است. سخن امام «أن یکون» یعنی چنین آفریده شده تا عبرت انسان باشد. «السنخ» اصل. «بالصحه هو النقص فی العقل» یعنی آن ممیزه صحیحی که واقعا شایسته است که جدا کننده بین انسان و میمون باشد. و در اکثر نسخه ها «و هو» آمده که بنا بر آن بعید نیست «الصحه» تصحیف شده «القحه» باشد به معنای کمی حیاء.

[پوشش حیوانات و حکمت آن]

ص: 153

نظر کن ای مفضّل! به سوی لطف خداوند کریم نسبت به حیوانات، چگونه بدن آنها را کسوت مو و کرک و پشم پوشانیده که آنها را از سرماها و آفت ها محافظت نماید و سم های شکافته و ناشکافته به آنها داده که پاهای آنها نساید زیرا که آنها را دست ها و انگشتان نیست که توانند پشم یا پنبه برای خود بریسند و جامه ببافند یا نعل و کفش برای خود بسازند، پس کسوت ایشان را در خلقت ایشان قرار داده که تا زنده اند از ایشان جدا نمی شوند و محتاج نیستند به نو کردن و تبدیل نمودن آنها و چون انسان را دست ها و انگشتان و زیرکی داده است که از برای خود جامه و انواع البسه مهیّا گرداند لباس ذاتی در خلقت ایشان نیافریده و در این اعمال برای او مصلحت های بسیار است:

اول: آن که مشغول شدن به این اعمال و اشغال او را مانع گردد از ارتکاب ملاهی و مناهی و فسق و فساد و مضرّت عباد. دوم: آن که به کندن جامه در بعضی از اوقات او را راحتی و به پوشیدن در بعضی از حالات او را لذّتی می باشد. سوم: آن که پوشیدن انواع مختلفه از الوان جامه ها و عمامه ها و موزه ها و کفش ها و تبدیل کردن جامه ها، موجب زینت و جمال او می گردد. چهارم: آن که انواع کسب ها و معیشت ها به سبب صنایعی که متعلّق به اینهاست برای مردم به هم می رسد و قوت ایشان و عیال ایشان به این صنعت ها حاصل می شود و در حیوانات دیگر پشم و مو و کرک به جای لباس و سم به جای کفش و موزه است.

توضیح: جوهری گفته: کسائی گفته: «رجل حاف بیّن الحفوه و الحفآء» کسی که بدون کفش و نعلین راه می رود. و اما به کسی که بر اثر راه رفتن زیاد، پایش یا پای افزارش نازک شود «حفٍ بیّن الحفا» گفته می شود. «روعه» از «راعنی الشیء» یعنی مرا به عجب وا داشت.

[حیوانات هنگام مرگ به اخفای جثه خود می پردازند]

تفکّر کن ای مفضّل! در خلق عجیبی که حق تعالی بهایم را بر آن مجبول گردانیده که در هنگام مردن جثّه خود را پنهان می کنند از مردم چنانچه مردم مرده های خود را پنهان می کنند. و اگر این نباشد پس در کجاست مردار وحشیان و

درندگان و مرغها و غیر اینها که هیچ یک به نظر نمی آید و اندک نیست که برای کمی پنهان باشد، بلکه اگر کسی گوید که از آدمی زیاده اند راست گفته.

نمی بینی در صحراها و کوه ها و گلّه های آهو و گوزن و گاو کوهی و بز وحشی و غیر اینها از وحشیان و اصناف درندگان از شیر و پلنگ و گرگ و کفتار و غیر اینها. و انواع حشرات زیر زمین و روی زمین و فوج های پرندگان از کلاغ و کلنگ و کبوتر و اسفر و اردک و غاز و مرغان شکاری از جمیع اینها مرده و جیفه نمی یابی مگر نادری که صیادی شکار کند یا درنده آن را هلاک کند.

هر یک از این حیوانات چون آثار مرگ در خود احساس کردند، در مواضع پنهان مخفی می شوند و در آنجا می میرند، اگر چنین نبود باید صحراها مملو از جیفه اینها می بود تا آن که هوا را متعفّن گرداند و طاعون ها و بیماری ها به سبب آن در میان مردم به هم رسد.

پس نظر کن که دفن کردن مردگان که بنی آدم در اول عالم در قصّه کشتن قابیل، هابیل را و پیدا شدن دو مرغ که یکی دیگری را کشت و در خاک پنهان کرد آموختند حق تعالی چگونه آن را طبیعی حیوانات گردانیده تا مردم از مفسده جیفه ایشان نجات یابند.

توضیح: «السرب» و «السربه» دسته ای از حیواناتی چون کفتار و مرغ سنگخوار و اسب. جمع آن أسراب. «المهاه» گاو وحشی و جمع آن مها. «الوَعل» با فتحه و مانند کتف: آهوی کوهی. جمع آن وعال و وعول است. «الأیّل» با ضم و کسر همزه و نیز بر وزن سیّد: مذکر آهو است و گفته شده: همانی است که در فارسی به آن گوزن گویند. جمع آن أیائیل است. «القانص» شکارچی. «خلص الیه» رسید. و مراد از تمثیل آن چیزی است که خدا در قصه قابیل فرموده است. «المعرّه» اذیت.

[هوش حیوانات]

تفکّر کن ای مفضّل در زیرکی که حق تعالی در بهایم قرار داده برای مصلحت اینها بر آن مجعول گردانیده است آنها را به لطف شامل خود بدون عقلی و تفکری تا آن که هیچ مخلوق از خوان نعمت او بی بهره نباشد و هر آفریده به قدر قابلیت خود از خلقت خانه احسان او نصیبی وافر یابد چنانچه گوزن مار می خورد و بسیار تشنه

می شود و خود را از آشامیدن جلوگیری می نماید برای آن که مبادا به واسطه خوردن آب سم در تمام جسدش سرایت بکند و او را بکشد لذا به غدیر آبی ممکن است برسد و از تشنگی ناله می کند اما آب نمی آشامد، چون اگر آشامید فوراً می میرد.

نگاه کن که صانع حکیم چگونه طبع این بهیمه را مجبول گردانیده است بر آنکه صبر نماید بر چنین عطش غالبی از خوف مضرّت آن، و انسانی که در نهایت عقل و تمیز باشد نفس خود را از چنین امری که این مقدار خواهش داشته باشد از خوف ضرر غالباً منع نمی کند.

[حیله روباه]

و روباه وقتی که طعمه به دستش نیاید خود را به روش مرده می اندازد و شکمش را باد می کند به حیثیتی که مرغی که بر آن می گذرد گمان می کند که مرده است، پس به طمع آن که آن را بدرد و از گوشت او بخورد بر جثّه آن می نشیند، آنگاه روباه می جهد و آن را شکار می کند، پس خداوندی که او را محتاج به روزی گردانیده و آن را نطق و عقل نداده، طبع آن را برای تحصیل روزی بر این اصناف روباه بازی ها مجبول گردانیده، زیرا که روباه توانائی که سایر درندگان دارند در مغالبه و معارضه با شکار خود مانند شیر و ببر و پلنگ و امثال آنها ندارد، پس حکیم علیم به عوض آن توانائی، مزید فطنت و زیرکی به او ارزانی داشته که معاش خود را تحصیل تواند نمود.

[حیله دلفین برای شکار]

و دلفین که یکی از حیوانات دریائی است در میان آب چون خواهد که مرغی را شکار کند، ماهی را می کشد و شکمش را می شکافد که بر روی آب بایستد و در زیر ماهی پنهان می شود و آب را حرکت می دهد که جثّه اش در آب نمایان نشود و چون مرغ از هوا می آید که ماهی مرده را شکار کند بر می جهد و مرغ را می گیرد، پس نظر کن که چگونه آن جانور ملهم شده است به چنین حیله برای مصلحت روزی خود.

مفضّل گفت: خبر ده مرا ای مولای من ! از افعی و ابر.

حضرت فرمود: که ابر موکّل است به افعی که هر جا آن را بیابد می رباید چنان که سنگ مقناطیس آهن را می رباید، پس به این سبب در فصولی که ابر بسیار می باشد، افعی سر از سوراخ بیرون نمی آورد، و در وسط تابستان که ابر در آسمان نمی باشد، بیرون می آید.

مفضّل گفت: که چرا ابر را موکّل به آن ساخته است؟ فرمود: برای آن که دفع مضرّت آن از مردم بکند.

توضیح: «لابعقل و رویّه» شاید منظور آن است که این امور تنها لطف خداوند است که به آنها بدون عقل و فکری الهام نموده است. و در اکثر نسخه ها «لا بعقل و مروته» آمده که تصحیف است و مراد، معلوم است. «الجهد» رنج و سختی یعنی رنج بزرگی به خاطر عطش به او رسید. «العجیج»: فریاد و صدا را بلند کردن. «أعوزه الشیء»: بدان نیازمند شد. «التماوت»: از روی حیله خود را به مردم زدن. «المساوره»: پریدن به روی شکار. فیروزآبادی گفته: «الدُلفین»حیوانی دریایی است که غریق را نجات می دهد. «یثور الماء»: آب را به هیجان و حرکت آورد. «التنین»: ماری بزرگ و معروف. «ثقفه»: او را یافت. «القیظ»: شدت تابستان از طلوع ثریا تا طلوع سهیل. «الصحو»: رفتن ابر.

مفضّل گفت: گفتم: ای مولای من! وصف کردی از برای من از چهار پایان و غرایب خلقت ایشان آن مقدار که کافی است برای کسی که عبرت گیرد، می خواهم وصف نمائی برای من غرایب خلق موران و مرغان را.

[خلقت مورچگان و مرغان]

حضرت فرمود که، ای مفضّل! تأمل نما در روی «مورچه» صغیر حقیر آیا در آن نقصی می یابی از آن که صلاح آن حیوان در آن است، پس از کجاست این حسن تقدیر و لطف تصویر در آفریدن مور حقیر مگر از تدبیر مدبّری که مساوی است در قدرت او صغیر و کبیر و کبیر و جلیل و حقیر.

نظر کن به سوی «موران» و جمعیتی که می کنند در جمع کردن و مهیّا کردن قوت خود که گروهی از آنها متّفق شوند برای نقل کردن دانه ها به خانه های خود

چنان چه جمعی از مردم متفق شوند در نقل طعام یا غیر آن، بلکه جدّ و اهتمامی که موران در این امر می نمایند زیاده از آدمیان است، نمی بینی که چگونه یاری یکدیگر می نمایند در نقل دانه به سوراخها چنانچه آدمیان در کارها معاونت یکدیگر می نمایند، پس دانه ها را به دو نیم می کنند که نروید و ضایع نشود و چون رطوبتی در آنها به هم رسید یا آبی در سوراخ آنها داخل شد، دانه ها را بیرون می آورند و به آفتاب می ریزند تا خشک شود و باز سوراخهای خود را در زمین های بلند می سازند که محل عبور سیل نباشد که غرق شوند! اینها همه بدون عقل و تفکّر از ایشان به عمل می آید به الهام خالقی که ایشان را آفریده و به مصالح خود راهنمایی نموده و از محض لطف کامل و مرحمت شامل.

[کیفیت حیله شیر مگس]

نظر کن به سوی جانوری که آن را «لیث» می نامند و عامه مردم «اسد الذباب» می گویند یعنی شیر مگس و ببین که حق جلّ و علا چه مقدار حیله و تدبیر معاش به او داده، هر گاه احساس می نماید که مگس نزدیک او نشست آن را مدتی مهلت می دهد و خود را مرده به آن می نماید و حرکت نمی کند تا آنکه دانست که مگس مطمئن شد و از آن غافل گردید، حرکت همواری می کند که مگس خبر نیابد و چون به جایی رسید که به یک جستن آن را تواند گرفت بر می جهد و آن را می گیرد، و چون گرفت آن را به تمام پاهای خود نگاه می دارد که مبادا از آن نجات یابد و پیوسته آن را چنین دارد تا هنگامی که احساس نماید که ضعیف و سست شده آنگاه او را از هم می درد و طعمه خود می گرداند.

[عنکبوت و حیله اش]

و اما «عنکبوت» آن خانه که می تند، دامی است که برای شکار مگس می سازد و در میانش پنهان می گردد و چون مگس در آن دام بند شد به نزدیک آن می رود و ساعت به ساعت آن را می گزد و به همان زندگی می کند. و شکار کردن شیر مگس، شکار کردن سگ شکاری و یوز است. و شکار کردن عنکبوت شکار کردن به دام است. و جمعی که به تله و دام شکار می کنند همین تدبیرها که عنکبوت و سایر حیوانات به کار می برند در شکار جانوران می کنند. پس نظر کن به سوی این

جانور ضعیف مانند اسد الذباب و عنکبوت چگونه مدبّر علیم در طبع آنها حیله برای شکار کردن و تحصیل روزی خود نمودن قرار داده که آدمی بدون حیله ها و به کار بردن آلت ها به آن نتوان رسید. و حقیر مشمار چیزی را که به آن عبرت توان گرفت در امور عظیمه مانند مور حقیر و اشباه آن. زیرا که بسیار است که تمثیل می نمایند معنی نفیس را به چیزی حقیر و به این تمثیل نقصی در آن معنی نفیس به هم نمی رسد، چنانچه اگر طلا و نقره را در میزان با سنگ و آهن بسنجند سبب نقص آنها نمی گردد.

توضیح: «الاحتشاد»: اجتماع. «الزُبیه»: سوراخ. «النشر»: مکان مرتفع. جوهری گفته: «اللیث»: شیر و گونه ای از عنکبوت که با پرش مگسها را شکار می کند. «الموات»: آنچه روح ندارد. «ما به حِراک»: حرکت ندارد. «الشَرَک»: دام شکارچی. «أحال علیه السوط یضربه»: شروع به زدن کرد. «فکذلک» یعنی مانند لیث. «هکذا» یعنی مانند عنکبوت. «الإزدراء»: کوچک شمردن. «فلا یضع منه» یعنی از ارزش معنای با ارزش به دلیل تمثیلش به چیز حقیر کم نمی شود. فیروزآبادی گفته: «وضع عنه»: از ارزشش کاست.

[کیفیت خلقت پرندگان]

پس حضرت فرمود: تأمل کن ای مفضّل! در جسم پرندگان و خلقت ایشان، زیرا که چون حق تعالی مقدّر فرموده که در هوا پرواز کند، جسمش را سبک آفریده و خلقش را مندرج و در هم گردانیده و از چهار پا که در سایر حیوانات آفریده و در آن دو پا اکتفا نموده و از پنج انگشت، به آن چهار داده و برای دفع بول و سرگین هر دو یک سوراخ برای وی مقرر گردانیده و سینه اش را باریک و تند گردانیده که هوا را به آسانی بشکافد به هیئتی که سینه کشتی را می سازند برای شکافتن آب. و در بال و دمش پرهای دراز محکم آفریده که آلت پرواز وی باشد. و جمیع بدنش را لباس پر پوشانده که هوا در میان آنها داخل شود و در هوا بایستند. و چون مقرّر فرموده که طعمه خود را از دانه یا گوشت بر گیرد که بدون خائیدن فرو برد دندان برای آن نیافریده و به جای آن منقار صلب خشکی به او عطا فرموده که طعمه خود را به آن بگیرد و از چیدن دانه پاره نشود و از دریدن گوشت نشکند. و چون دندان به آن

نداده و دانه را درست و گوشت را خام می خورد آن را اعانت نموده به حرارت زیادی که در اندرون آن قرار داده که طعمه را بدون خائیدن و پختن در اندک زمانی می گدازد چنانچه می بینی که دانه انگور و غیر آن از جوف آدمی درست بیرون می رود و در جوف مرغان چنان مضمحل می گردد که اثری از آن نمی ماند.

[سبب بر آمدن طیور از تخم]

و باز چنان مقرر فرموده که تخم گذارند و از تخم جوجه بر آورند و به روش سایر حیوانات فرزند نمی زایند زیرا که اگر فرزند در جوف آنها بماند تا مستحکم گردد، هر آینه آنها را سنگین کند از پرواز کردن و برخاستن مانع گردد، پس هر جزوی از اجزای خلقت مرغ را مناسب و مشابه امری گردانیده که مقدّر شده که بر این حالت باشد.

و باز تأمل کن در آن که مرغی که پیوسته در هوا پرواز و شنا می کند، برای مصلحت فرزند به هم رسانیدن بر روی تخم خود یک هفته و بعضی دو هفته و بعضی سه هفته می نشینند. و تخم ها را در زیر بال خود می گیرد تا جوجه بر می آورد، چون جوجه از تخم بیرون آمد، باد در دهان جوجه می دهد تا چینه دانش گشاده گردد برای غذا، و غذای او را تحصیل می نماید و در گلوی آن می ریزد که به آن تربیت می یابد و زندگانی کند، پس کی تکلیف کرده است آن جانور را که دانه را بر چیند و در چینه دان خود جمع کند و بعد از آن برای غذای فرزند خود برگرداند؟ و برای چه متحمّل این مشقت می گردد؟ و حال این که صاحب رویت و تفکّر نیست و در جوجه خود امید نفعی که آدمی در فرزند خود می دارد از اعانت و عزّت و باقی ماندن نام او در روزگار ندارد، پس معلوم می شود که خداوندی که او را آفریده، در طبع آن میل به هم رسانیدن و تربیت کردن جوجه قرار داده و آن را مجبول بر این امور گردانیده بی علتی که خود داند و بدون تفکری که در عاقبت آن نماید برای آن که نسلش باقی ماند و نوعش برطرف نشود و اینها همه از لطف خداوند حکیم است.

نظر کن به سوی ماکیان که چگونه مست می شوند و به هیجان می آیند برای گرد آوری تخم و جوجه بر آوردن و حال آن که تخم جمع شده و آشیان مهیّائی برای خود ندارند، بلکه بر انگیخته می شود و باد می کند و فریاد می کند و چیزی

نمی خورد تا آن که صاحبش به ناچار برای آن تخم جمع می کند و آن را در زیر بال خود می گیرد و جوجه بر می آورد، پس حکیم علیم این حالت را در آن قرار داده برای آن که نسلش باقی بماند و آن را بی تفکّر و رویت بر این امر مجبول گردانیده.

اعتبار بگیر با آفریدن تخم مرغ و آب غلیظ زرد و آب رقیق سفید که در میان آن آفریده، بعضی را برای آن که جوجه از آن به هم رسد، و بعضی برای آن که غذای آن جوجه باشد تا هنگامی که از تخم مرغ بیرون آید.

تأمل کن که چون باید جوجه در میان پوست محکمی تربیت یابد که راهی نباشد برای دخول چیزی در آن برای غذای آن در آن مدت، در میان تخم چیزی آفریده که تا هنگام بیرون آمدن، غذای آن باشد مانند کسی که او را در قلعه حصین حبس کنند که از بیرون چیزی نتوان به اندرون قلعه فرستاد باید که از آذوقه آنقدر در آن قلعه تهیه کنند تا موقع بیرون آمدن او را کافی باشد.

[چینه دان مرغان و منافع آن]

تفکّر کن در چینه دان مرغان و آنچه مقدّر ساخته است برای ایشان، زیرا که مسلک طعام به سوی چینه دان تنگ است و طعام در آن نفوذ نمی نماید مگر کم کم اگر مرغ حبه دوّم را نمی خورد تا حبّه اول به سنگدان برسد، هر آینه به طول می انجامید و کجا می توانست استیفاء طعمه خود بکند و حال آن که به تعجیل می رباید دانه خود را برای شدت حذری که دارد از شکارکنان آدمیان و درندگان حیوان، پس چینه دان آن را برای آن مانند توبره گردانیده که در پیش آن آویخته که جا دهد در آن هر طعمه ای که یابد و هر دانه که به دستش آید در نهایت سرعت، پس به تدریج و تأنی آن دانه ها را به سندان که به مثابه معده وی است داخل کند تا هضم یابد و جزو بدنش شود.

و در چینه دان منفعت دیگر هست و آن منفعت آن است که بعضی از مرغان محتاج می شوند به آن که طعام از دهان خود به دهان جوجه خود بریزند و از چینه دان طعام را برگردانیدن آسانتر است از آن که از سنگدان برگردانند.

توضیح: «أقلّه»: آن را برداشت و حمل کرد. «جسا»: سفت و خشک شد. «سحجت جلده فاسنحج»: پوستش را کندم پس پوست کنده شد.

«التقصّف»:

ص: 161

شکستن. «الغریض الطریّ»: خام. «العَجَم»: هسته. «حضن الطائر بیضه یحضنه»: پرنده تخمش را زیر بالش به خود چسباند. «رزق الطائر فرخه یزّقه»: با دهانش به او غذا داد. «تقوقی»: فریاد می زند. «المحّ»: زردی تخم. و در بعضی نسخه ها با خاء آمده. اصمعی گفته: «اخثرت الزبد» آن را در حالت جامد رها کردم و ذوبش نکردم. «تنقاب» شکافت.

[رد بر ملاحده]

مفضّل گفت: گفتم که بعضی از ملاحده که عالم را بی مدبّری می دانند گمان می کنند که اختلاف الوان و اشکال در پر و بال مرغان از جهت امتزاج اخلاط بدن است و اختلاف مقادیر بدون مقدّر قدیر صورت می گیرد.

[رنگ آمیزی پرهای مرغان]

حضرت فرمود: که ای مفضّل! این رنگ آمیزی های گوناگون که در پر و بال طاوس و درّاج ملاحظه می نمائی، با استوای اشکال و تقابل نظایر که نقّاشان بی نظیر از کشیدن شبیه آن به قلم تصویر و پرگار تقدیر به عجز و تقصیر معترفند چگونه از طبع بی شعور و امتزاج اخلاط بدون تقدیر مقدّر کلّ مقدور به ظهور می آید؟ تَعالَی اللَّهُ عَمَّا یقول الملحدون علّوا کبیراً.

[ساختمان پرهای طیور]

تأمل کن پرهای مرغ را، چگونه به هم بافته و مانند جامه های رشته و مو با هم تألیف یافته و به آن نحو در هم نشسته که چون می کشی اندک اندک گشوده می شود و از هم جدا نمی شود تا آن که باد در میان آنها داخل شود و در هنگام پرواز آن را در میان هوا نگاه دارد و می بینی در میان پر عمود غلیظ متینی مقرّر ساخته و اطراف آن را به پرها بافته تا آن که به صلابتی که دارد آنها را راست بدارد و باز آن عمود را مجوّف گردانیده که بر طایر سنگین نباشد و او را مانع از پرواز نگردد.

توضیح: «المَرَج» فساد و اضطراب و اختلاط. در بعضی نسخه ها با زاء آمده ولی اولی ظاهرتر است. «الوشی» نقش لباس و از هر رنگی می باشد. «السلوک» جمع «السلک» و آن جمع «السلکه» به معنای نخ خیاطی است.

[مرغان پا دراز و گردن دراز]

ص: 162

ای مفضّل! آیا دیده ای آن مرغ را که پاهای دراز دارد و می دانی چه منفعت در پاهای دراز آن هست؟ نفعش آن است که اکثر اوقات در میان آب می باشد و تن آن بر روی آن پاهای دراز مانند دیده بانی است که بر بلندی ایستاده باشد و در کمین گاه جانوران آب است، هر گاه جانوری را دید که طعمه او می تواند شد آهسته آهسته گام بر می دارد تا آن را برباید. اگر پاهایش کوتاه می بود هر گاه به جانب شکار خود روان می شد شکمش به آب می رسید و آن را به حرکت می آورد و شکار آن رم می کرد، پس این دو پای بلند را به او داده که به حاجت خود رسد و مطلبش فاسد نگردد.

تأمل کن انواع تدبیر حکیم قدیر را در خلق مرغان به درستی که هر مرغ که پایش بلند است گردنش دراز است برای آن که طعمه خود را از زمین تواند گرفت اگر پایش بلند و گردنش کوتاه می بود، نمی توانست چیزی از زمین به سهولت بردارد و گاه هست که او را با گردن دراز و منقار بلند اعانت کرده که بر او کار آسانتر باشد، پس هر جزو از اجزای خلقت را که در آن تأمل می نمایی در نهایت صواب و حکمت می یابی.

توضیح: «ماء ضحضاح» آب غیرعمیق. «الربیئه» مراقب و شخصی که در جلو کاروان مراقب است تا دشمن به آنها حمله نکند. و جز بر کوهی یا بلندی نباشد. «المرقب» موضع بلندی که شخص مراقب بر آن بالا رود. «الذعر» ترس.

[گنجشک و امثال آن]

نظر کن به سوی گنجشک و امثال آن، چگونه هر روز به طلب روزی خود پرواز می کند و روزی خود را می یابد و چنان نیست که در یک جا برای ایشان مجتمع و مهیّا باشد، بلکه می باید به حرکت و جستجو بیابند. و هم چنین حیوانات و آدمیان روزی های خود را به سعی و طلب می یابند، پس تنزیه می کنم خداوندی را که روزی را چنانچه شاید و باید برای هر یک مقدّر ساخته و چنان نکرده که بعد از طلب نیابند زیرا که خلق به آن محتاجند و چنان نکرده است که به آسانی به دست ایشان آید و در یک جا برای ایشان مجتمع باشد زیرا که صلاح هیچ یک در آن

نیست. و هم چنین حیوانات زیرا که اگر روزی خود را در یک مکان مجتمع یابند خود را بر آن می اندازند و چندان می خورند که هلاک شوند.

اما آدمیان اگر مبتلا به تحصیل روزی نباشند موجب بطر و طغیان و فساد ایشان می گردد و از فراغ خاطر مرتکب انواع قبایح و معاصی می گردند.

[حقیقت بوم و شب پره]

آیا می دانی که چیست طعمه این مرغان که بیرون نمی آیند مگر در شبها مانند بوم و شب پره؟

گفتم: نه ای مولای من! فرمود که: معاش ایشان از جانورانی است که در هوا می باشند مانند پشه و شب پره های کوچک و ملخ های ریزه و مگس عسل و اشباه اینها که در هوا منتشرند و هیچ موضع از آنها خالی نمی باشد.

و عبرت بگیر به آن که هر گاه در شب چراغی را بر افروزی بر بام یا عرصه خانه در ساعت جمع می شود در دور آن جانور بسیار، اگر اینها در هوا نباشند پس از کجا می آیند؟ اگر کسی گوید که از صحراها و بیابانها می آیند، جواب می گوئید که: در این زمان قلیل چگونه این مسافت بعید را طی می کنند؟ چگونه می بینند از مواضع به این دوری چراغی را که در میان خانه افروخته شده و خانه ها بر دور آن احاطه کرده که متوجه آن چراغ شوند با آن که مشاهد و محسوس است که از نزدیک آن چراغ هجوم می آورند، پس این دلیل است بر آن که این قسم جانوران در همه موضع در هوا می باشند، و آن مرغان که در شب بیرون می آیند و پرواز می کنند و دهان می گشایند و این جانوران را در میان هوا می ربایند و قوت خود می گردانند.

پس نظر کن برای مرغانی که در شب پرواز می کنند چنین روزی از این جانوران هوا برای ایشان مهیّا گردانیده. و گاه باشد که کسی گمان کند که در خلق جانوران هوا منفعتی نیست و از این مصلحت عظیم غافل باشد.

[امتیاز شب پره از طیور]

تأمل کن در غرائب خلقت شب پره که آن را متوسط گردانیده میان پرندگان و چهارپایان، بلکه به چهارپایان نزدیکتر است زیرا که دو گوش پهن

دارد و دندان ها و کرک دارد و حامله می شود و فرزند می زاید و شیر می دهد و بول می کند و بر چارپا

ص: 164

راه می رود. و این ها همه خلاف خلقت و صفت سایر طیور است، و باز بر خلاف سایر مرغان در شب بیرون می آید و قوتش از جانوران هوا می باشد. و بعضی از نادانان گمان کرده اند که خفاش را غذائی نیست و غذای آن نسیم است! و این گمان از دو وجه باطل است:

اول: آن که از آن بول و فضله جدا می شود، و از نسیم چگونه بول و سرگین متولد می شود؟ دوم: آن که خدا برای آن دندان آفریده، اگر غذائی که محتاج به خائیدن باشد نداشت آفریدن دندان برای آن بی فایده بود و هیچ جزوی از اجزای خلق بی فایده نیست.

[منافع خفّاش]

و اما مصالح وجود خفّاش، پس معروف است حتی آن که فضله اش را در بعضی از اعمال و ادویه داخل می کنند و از اعظم مصالح وجود آن خلقت عجیب وی است که دلالت می کند بر قدرت خالق قدیر بر هر چه خواهد و به هر نحو که اراده نماید و مصلحت را در آن داند.

[ابن تمّره و حیله اش در کشتن مار]

و اما آن مرغ کوچک که «ابن تمّره» می نامند، و آن کوچکتر از گنجشک است در بعضی اوقات بر درختی آشیان ساخته بود، ناگاه نظر کرد مار عظیمی را مشاهده نمود که قصد آشیان آن دارد، دهان باز کرده که جوجه های آن را بلع نماید، از مشاهده این حالت مضطرب شد و چاره برای دفع چنین اندیشه می کرد، ناگاه نظرش بر حسکه افتاد و آن گیاهی است که از هر طرف از آن خارها نصب شده و در میان پشم بند می شود. پس با الهام حق تعالی حسکه را به منقار خود برداشت و در دهان مار افکند و در حلقش بند شد و اضطراب کرد و بر زمین غلطید تا مرد.

اگر من تو را به این امر عجیب خبر نمی دادم کجا به خاطر تو یا دیگری می رسید که از حسکه چنین منفعت عظیم متصور است یا از چنین مرغ کوچکی چنین حیله ممکن است که به ظهور آید و در بسیار از چیزها منفعت ها هست دانسته نمی شود مگر به حادثه که رخ نماید یا چیزی که شنیده شود.

[زنبور عسل]

تفکّر کن در امر نحل یعنی مگس عسل و اجتماع آنها در ساختن عسل و مهیّا گردانیدن خانه های مسدس و دقایق زیرکی که در آن به کار رفته. به درستی که چون در عمل تأمل نمائی در نهایت غرابت و لطافت است و عمل آورنده اش در غایت شرافت و لطافت و منفعت، و فاعلش را که ملاحظه می کنی در نهایت نادانی و غباوت است که خود را ادراک نمی تواند کرد چه جای امور دیگری. پس این امر دلیل است در نهایت وضوح بر آن که صواب و حکمت در این صنعت از زنبور نیست، بلکه از عالم به جمیع امور و مقدّر کل مقدور است که طبع آن حیوان را بر این صنایع غریبه مجبول گردانیده و برای مصالح بنی آدم آن را مسخّر گردانیده.

[حقیقت ملخ و قوت و هجوم آن]

نظر کن به سوی جراد (یعنی ملخ) که در نهایت ضعف او را خداوند دانا چه مقدار توانا گردانیده که چون در خلقتش تأمل کنی مانند ضعیف ترین اشیاء است و چون عسگری از آن مجتمع شوند و به سوی شهری از شهرها رو آورند هیچ کس از بشر بر دفع ایشان قادر نیست! و اگر سلطانی از سلاطین ذی شوکت سوار شود و پیاده لشکر خود را جمع کند که بلاد خود را از شرّ ملخ حمایت نماید نتواند. آیا این از دلایل قدرت خالق جلّ شأنه نیست که ضعیف ترین خلق خود را فرستد به نزد قوی ترین خلق خود و او بر دفع آن قادر نباشد.

نظر کن به سوی آن در هنگامی که متوجه بلندی می شوند چگونه مانند سیل بر روی زمین حرکت می کند و کوه و دشت و هامون و شهر و قری و بیابان را فرو می گیرد به مرتبه که از بسیاری نور آفتاب را می گیرد. اگر اینها را به دست می توان ساخت در سنین متوالیه و ازمنه متطاوله جمیع خلق عشری از اعشار آن را نمی توانستند به عمل آورند، پس به این استدلال کن بر قدرت توانائی که هیچ ممکن از قدرت او بیرون نیست و هیچ بسیار از توانائی او افزون نیست.

[خلقت ماهی و حکمت در بسیاری نسل آن]

تأمل کن خلقت ماهی را و مناسبت آن مر آن امری را که برای آن آفریده شده، به درستی که آن را بی پا آفریده برای آن که به راه رفتن محتاج نیست زیرا که مسکنش آب است و شش به آن نداده برای آن که نفس نمی تواند کشید در میان آب.

و به جای پا دو بال محکم به او داده که در دو پهلوی خود بر آب می زند چنانچه ملّاح از دو جانب کشتی مجازیف قرار داده که به حرکت آنها کشتی جاری می شود. و جسمش را فلسها پوشانیده که در میان یک دیگر داخل شده اند مانند حلقه های زره برای آن که او را از آفتها محافظت نماید و چون بینائی آن ضعیف است و آب مانع دیدن وی است شامّه قوی به آن عطا فرموده که بوی طعمه خود را از مسافت بعید احساس می نماید و طلب می کند. اگر او را چنین شامّه نمی بود به روزی خود نمی توانست رسید. و از دهانش به سوی گوش هایش منفذها هست و دهان را از آب پر می کند و از گوش هایش بیرون می کند و به این راحت می یابد چنانچه حیوانات دیگر در نفس کشیدن به نسیم راحت می یابند.

اکنون تفکّر کن در بسیاری نسل ماهی، چنانچه در جوف هر ماهی تخمهای بسیار می بینی که از بسیاری احصا نمی توان کرد و علّت این کثرت آن است که اکثر اصناف حیوان غذای آنها ماهی هست، حتی درندگان که در نیستانها می باشند و در کنار آب می ایستند و در کمین ماهی می باشند که چون پیدا شوند بربایند، و چون آدمیان و درندگان و مرغان همه ماهی می خورند و ماهی نیز ماهی می خورد، تدبیر ملک قدیر مقتضی آن بود که با این کثرت آن را بیافریند، اگر خواهی وسعت حکمت خالق عالمیان و کوتاهی علم آدمیان را بدانی نظر کن به سوی آنچه در دریاها از انواع ماهیان و حیوانات آبی و صدفها و اصناف مخلوقات آفریده که عدد آنها را کسی احصا نمی تواند کرد و نمی توان دانست منافع آنها را مگر نادری از مردم که به مرور ازمنه و حدوث اسباب بر آن اطلاع به هم رسانده. مانند قرمز که مردم رنگ کردن به آن را از آن یافتند که سگی در کنار دریا می گردید و از این کرم خورد و دهانش رنگین شد به خون آن، و چون مردم دهان آن سگ را مشاهده نمودند، آن رنگ را پسندیدند و به این رنگ پی بردند. و اشباه آن بسیار است که مردم گاه گاه بر آن واقف می گردند و به مصالح آن پی می برند.

مفضّل گفت: چون سخن بدینجا رسید وقت زوال شد و مولای من به نماز برخاست و فرمود: فردا بامداد بیا إن شاء اللّه ! پس برگشتم شاد و مسرور و مبتهج و

محبور به آنچه مولای من مرا از لطایف علوم و غرایب حکم بر من افاضه فرمود و خدا را بر این نعمت عظمی حمد و ثنا گفتم و شب به غایت شادی و سرور خفتم.

توضیح: «البَشَم»: سوء هاضمه و سیری، «بَشَم و أبشمه الطعام». «الفراش» حشراتی که در چراغ افتند. «الیعسوب» ملکه زنبور و پرنده ای کوچکتر یا بزرگتر از ملخ. «ناشزتین»: مرتفع. در بعضی نسخه ها با سین آمده یعنی پهن شده. «السُری» رفتن در شب. فیروزآبادی گفته: «التمّره» بر وزن قبّره و «ابن تمّره» پرنده ای کوچکتر از گنجشک. «فغرفاه» دهانش را گشود. «الحَسَک» گیاهی که میوه آن به پشم گوسفند می چسبد. «غبیّا جاهلاً» یعنی اوعقلی ندارد که در سایر اشیاء همچون تصرفش در این امر خاص، تصرف کند پس معلوم می شود که این امر خاص الهامی از جانب مدبری حکیم یا خلقت و طبیعتی است که بر آن سرشته شده تا این امر خاص از آن به خاطر مصلحتی که دارد، صادر شود با اینکه خود او از این مصلحت نیز غافل است. و شاید این مطلب چیزی را که در باره حیوانات گفته می شود که آنها کلیات را درک نمی کنند، تأیید کند. «دلفت الکتیبه فی الحرب» یعنی پیش افتاد. و گفته می شود «دلفناهم» پس «العساکر» احتمال رفع و نصب دارد. «الرجل» با فتحه جمع راجل یعنی پیاده است. «انساب» با سرعت جاری شد و رفت. «لایوؤدها» برایش سنگینی نکند. «لجّه المآء» قسمت اعظم آب. «المجذاف» آنچه کشتی توسط آن حرکت می کند. «انتجع» چراگاه را در جایی یافت. «حافات الآجام» اطرافش. «عطف علی الشیء» با مواظبت به آن توجه کرد. فیروزآبادی گفته: «القرمز» رنگی ارمنی از عصاره کرمی در نی هایشان. «الحلزون» جنبنده ای است که در بعضی چراگاههای شتر وجود دارد. و از کلام امام علیه السلام ظاهر می شود که این دو یکی هستند. و ممکن است منظور این باشد که از رنگ حلزون پی بردند به کاربرد کرم قرمز برای رنگش زیرا این دو مشابه بودند.

مجلس سوم: [در شگفتی های طبیعت]

مفضّل گفت: که چون روز سوم بامداد به خدمت سید عباد و شفیع روز معاد شتافتم و رخصت طلبیده سعادت ملازمت یافتم، به دو زانوی ادب در خدمت مولای عرب و عجم نشستم، پس فرمود:

حمد و سپاس خداوندی را سزا است که ما را برگزید بر سایر عباد، و دیگری را زیادتی و شرف بر ما نداد و مخصوص گردانید ما را به علم خود، و تقویت نمود ما را به حلم خود. هر که از ما دوری گزیند جهنّم جای او است و هر که در ظلال دوحه هدایت ما جا گیرد، بهشت مثوای او باشد.

ای مفضّل! شرح کردم برای تو خلقت انسان را و آنچه حق تعالی از بدو خروج از جزایر خالدات عدم تا دخول در عرصه تسعین هرم از احوال مختلفه که بر او وارد ساخته و آنچه در صفحه تصویر او پرداخته. و هم چنین بیان کردم برای تو عجائب حکمتهای رحمان را در خلق و تصویر و تقدیر سایر انواع حیوان.

اکنون ابتدا می کنم به ذکر آسمان و آفتاب و ماه و ستارگان و فلک دوّار و لیل و نهار و سرما و گرما و عناصر چهارگانه که زمین است و آب و هوا و آتش و باران و سنگ ها و کوه ها و معادن و نباتات و درخت ها و آن چه در آنها ظاهر گردد از عبرتها.

[رنگ نیلی آسمان]

تفکّر نما در رنگ آسمان آن را به این رنگ آفریده برای آن که موافق ترین رنگهاست بر آن که دیده، و نور بصر را تقویت می نماید حتی آن که اطبّا می گویند که اگر کسی را ضعفی در دیده پدید آمده باشد باید که نظر کند به کمبود مایل به سیاهی، و بعضی از طبیبان حاذق حکم کرده بود برای کسی که کندی در بینائی او به هم رسیده بود که پیوسته نظر کند در تغار کبودی که مملو از آب باشد.

پس تفکّر کن که چگونه حق تعالی رنگ آسمان را کبود مایل به سیاهی گردانیده که مکرر نظر کردن به آسمان بر دیده ها ضرر نرساند، پس آن که حکما و دانایان بعد از تجارب بسیاری پی به آن برده اند چون در خلقت حکیم علیم نظر می کنی موافق آن می یابی. حکمت بالغه الهی در همه چیز ظاهر است، که

عبرت گیرندگان از آن عبرت گیرند و تفکّر نمایند در این امر ملحدان. «قاتلهم الله أنى یؤفکون»(1) {خدا

آنان را بکشد چگونه [از حق] بازگردانده می شوند؟ }

توضیح: «اصطفانا بعلمه» یعنی ما را برگزید و بر سایر خلق برتری داد به اینکه از علمش آن مقدار به ما عطا فرمود که به هیچ کس نداد. «أیّدنا بحلمه»: ما را بر تبلیغ رسالت قوی ساخت به آنچه از حلمش در ما قرار داد تا بر اذیت و تکذیب مردم صبر کنیم. «الدوحه» درخت بزرگ. «الصخر» سنگ بزرگ. «أدیم السماء» روی آن چنانچه «أدیم الأرض» به روی زمین گفته می شود. و ممکن است امام آن را به چرم تشبیه کرده باشد. «حکمه بالغه» با رفع خبر مبتدای محذوف است یا منصوب است بنا بر حال بودن یا مفعول له بودن.

[فواید طلوع و غروب خورشید]

تفکّر نما ای مفضّل! در طلوع و غروب آفتاب برای قیام لیل و نهار، اگر طلوع آفتاب نمی بود جمیع امور دنیا باطل می شد و نمی توانستند مردم سعی نمایند و تصرف کنند در امور معاش خود، و دنیا همیشه بر ایشان تار بود، و عیش ایشان بدون لذّت، و روح و روشنائی و نور گوارا نبود، و مصالح طلوع خورشید از آفتاب روشن تر است و احتیاج به بیان ندارد، بلکه تأمل کن در منافع غروب آفتاب که اگر آن نبود مردم را قرار و سکون میسّر نبود با شدّت احتیاجی که دارند به نوم و استراحت تا آن که ابدان ایشان از کلال بر آید، و حواس ایشان قوّت یابد، و قوّت هاضمه بر انگیخته شود برای هضم طعام و رسانیدن غذا به سوی اعضاء و اگر همیشه روز می بود، حرص مردم را بر آن می داشت تا آن که پیوسته کار کنند و بدنهای خود را بکاهند به درستی که بسیاری از مردم آن مقدار حرص بر جمع و کسب و ذخیره کردن اموال دارند که اگر تاریکی شب مانع نمی شد ایشان را، هر آینه قرار نمی گرفتند و چندان کار می کردند که خود را از کار می افکندند.

1- . توبه / 30

و ایضاً اگر شب در نمی آمد، زمین از حرارت آفتاب به مرتبه ای تفتیده می شد که حیوانات و نباتات ضایع می شدند، پس قادر خبیر به حکمت و تقدیر خود چنین مقدّر کرده که آفتاب گاهی طلوع کند و گاهی غروب کند به مانند چراغی که گاهی برای اهل خانه برافروزند که حوائج خود را به آن تمشیت دهند و گاهی برگیرند که ایشان قرار گیرند و استراحت نمایند، پس نور و ظلمت که ضد یکدیگرند هر دو را برای نظام عالم و انتظام احوال بنی آدم آفریده.

[حکمت فصول چهارگانه سال]

و ایضاً تفکّر نما در بلند و پست شدن آفتاب، برای آن که در هر سال چهار فصل مختلف پدید آید و تدبیر در مصلحت حکیم قدیر ظاهر گردد، پس در زمستان حرارت در باطن درخت و نبات پنهان می گردد که مادّه های میوه در آنها متولد گردد و در هوا کثافتی پدید آید که از آن ابر و باران در هوا متولد شود و ابدان حیوانات محکم شود و قوّت یابد.

و در بهار موادّی که در زمستان اشجار و نباتات متولّد شده به حرکت آیند، و گیاه ها و گل ها و شکوفه ها برویند و حیوانات برای فرزند به هم رسانیدن به حرکت آیند.

و در تابستان به سبب شدت حرارت هوا میوه ها پخته می شوند و رطوبات فاضله و اخلاط فاسده ابدان حیوانات به تحلیل روند و رطوبت روی زمین کم شود که اعمال و عمارات و غیره به آسانی میسّر گردد.

و در پائیز هوا صاف گردد و بیماری ها مرتفع گردد و بدن ها صحیح شود و شب ها دراز شود که اعمالی که در شب باید به عمل آید میسّر گردد، و اگر مصالح این فصول را استقصا نمائیم سخن به طول می انجامد.

اکنون تفکّر کن در گردیدن آفتاب به حرکت خاصه خود در بروج دوازده گانه یعنی حمل و ثور و جوزا و سرطان و اسد و سنبله و میزان و عقرب و قوس و جدی و دلو و حوت و تدبیر صانع قدیر در آن، به درستی که به این دور تمام می شود سال و به عمل می آید فصول چهارگانه، یعنی بهار و تابستان و پائیز و زمستان و در این مقدار از حرکت آفتاب غلّه ها و میوه ها می رسد و کارشان تمام می شود و باز در سال

دیگر نشو و نما از سر می گیرند. نمی بینی که سال شمسی مقدارش حرکت آفتاب است از اول حمل تا اول حمل؟ و به این سال و امثال آن پیمایند زمان ها را از زمانی که حق تعالی عالم را آفریده تا هر عصر و زمانی که خواهد. و به این ها حساب می کنند مردم عمرهای خود را و وقت های قرض ها و اجارات و معاملات و سایر امور خود را و به یک دوره آفتاب، یک سال تمام می شود و به این حساب مضبوط می گردد.

نظر کن در چگونگی تابیدن آفتاب که به چه نحو تدبیر کرده است حکیم وهّاب، به درستی که اگر در یک موضع آسمان ایستاده بود و تجاوز از آن نمی نمود هر آینه بسیاری از جهات از نور آن بهره ور نمی گردیدند و کوه ها و دیوارها و سقفها مانع می گردید تابش آن را و چون می خواست فیضش عام و نفعش تمام باشد چنان مقدّر ساخته که در اول روز از مشرق بر آید و بر آنچه مقابل آن است از جهت مغرب بتابد و پیوسته حرکت کند و بگردد به جاهای مختلف الاوضاع از نور خود بهره رساند تا به مغرب منتهی گردد و به جانب مشرق که در اول روز نتابیده بتابد، پس هیچ موضعی از مواضع نمی ماند که بهره خود را از نور خورشید نیابد زهی منعمی که در خوان احسانش گرده خورشید را به ذرات بر جمیع ساکنان معموره امکان از جماد و نبات و انسان و حیوان قسمت کرده و هیچ یک را بی بهره نگذاشته.

پس فرمود که: اگر آفتاب یک سال یا کمتر تخلف می ورزید و بر اهل جهان نمی تابید حال ایشان ابتر می بود، بلکه ایشان را در آن حال ثبات و بقا محال می نمود، پس مردم نمی بینند که این قسم امور جلیله که نزد ایشان در تحصیل آنها چاره و حیله نیست چگونه بر مجاری خویش جاری گردیده اند و جهت صلاح عالم و بقای نوع بنی آدم از اوقات خود تخلّف نورزیده اند.

استدلال کن به ماه که در آن دلایلی است نمایان بر وجود خداوند عالمیان که عامّه ناس در معرفت ماه ها به کار می فرمایند، و سال قمری را به آن می شناسند اما با سال شمسی که مبنی بر حرکت آفتاب است موافق نیست زیرا که سال قمری جمیع چهار فصل را فرا نمی گیرد و نشو و نمای ثمار و اشجار در آن مدت تمام نمی شود و به این سبب ماه ها و سال های قمری از ماه ها و سال ها شمسی تخلّف می ورزند و

ماهی از ماه های قمری مانند ماه مبارک رمضان گاه در زمستان گاه در تابستان می باشد.

[تابش ماه و برخی فواید آن]

تفکّر کن در روشنی و تابش ماه در ظلمت شب سیاه و منفعت آن زیرا که به آن بر مصلحتی که گفتیم که در تاریکی شب هست از برای استراحت حیوانات و سردی هوا برای صلاح ایشان و نباتات باز مصلحت در آن نبود که همیشه در نهایت ظلمت باشد که هیچ روشنی در آن نباشد و هیچ عمل از اعمال در آن متمشّی نگردد، زیرا که بسیار است که مردم محتاج می شوند که در شب کار کنند برای تنگی وقت بر ایشان به جهت اتمام اعمال در روز، یا برای شدّت گرمی هوا در روز پس شب از جهت نور ماه بسیاری از اعمال را به عمل می آورند مانند شخم کردن زمین و خشت مالیدن در شب و چوب بریدن و اشباه این اعمال، پس مدبّر لیل و نهار و خالق ظلمت و انوار نور ماه را یاوری گردانیده است برای مردم در معاش ایشان در هنگامی که محتاج به آن گردند و انسی گردانید برای مسافران که در شب ها حرکت کنند.

و باز چنان مقرر گردانیده که در بعضی از شب ها در تمام شب باشد و در بعضی مطلقا نباشد و نورش را کمتر از نور آفتاب گردانیده که اگر مانند آفتاب می بود منفعت شب بر طرف می شد و مردم مانند روز در معاش خود به حرکت خواهند بود و سکون و راحت بر ایشان حرام می شد و موجب هلاک ایشان می گردید. و در تغییر احوال ماه که گاه بدر است و گاه هلال و گاه در بوته محاق و گاه در عقده خسوف و وبال و در حینی زاید و در زمانی ناقص، تنبیهی است بندگان را بر قدرت خداوندی که خالق و مقدر وی است و بر وفق مصالح عباد به هر نحو که می خواهد او را می گرداند.

توضیح: «الدوله» با فتحه و ضمه یعنی دگرگونی زمان. «دالت الأیام»: گشت. «و الله یداولها بین الناس»: خداوند آن را میان مردم می گرداند. «هدأ هدءاً و هدوءاً»: ساکن شد. «نکیت فی العدوّ نکایه»: در میان دشمن کشتم و مجروح کردم. «جثم الانسان و الطائر والنعم یجثم جثما و جثوماً»: در جایش ماند و تکان نخورد و

منظور ماندن آنها در شب است. «التظاهر»: یاری. «نوّر الشجر»: نور آن را خارج ساخت. «حدم النار»: شدت سوختنش. «التقصّی»: رسیدن به انتهای یک چیز. «الغابر»: باقی و رفته که در اینجا معنای دوم مراد است. «بزغت الشمس بزوغاً»: درخشید. یا «البزوغ» ابتدای طلوع است. جوهری گفته: «اعتلَّ علیه و اعتلَّه»: او را از امری آزاد کرد. «لیله داجیه»: تاریک.

[کیفیت حرکات ستارگان]

فکر کن ای مفضّل! در ستارگان و اختلاف حرکات ایشان، که بعضی از جای خود حرکت نمی کنند و با یکدیگر سیر می نمایند و از هم جدا نمی شوند و بعضی مطلق العنانند و از برجی به برج دیگر حرکت می کنند و در حرکت از یکدیگر جدا می شوند و هر یک را دو حرکت مختلف می باشد یکی عام، که همه کواکب به آن متحرکند و آن حرکت شبانه روزی است که از مشرق به مغرب حرکت می کنند و دیگری حرکت خاصه است که هر یک برای خود دارند که آن حرکت از مغرب به سوی مشرق است مانند موری که بر روی آسیا به جانب چپ حرکت کند و آسیا را به جانب راست متحرک سازند. پس مور دو حرکت مختلف می کند یکی به اراده که از پیش روی خود حرکت می کند و یکی به کراهت و جبر که آسیا آن را به جبر پس می گرداند.

پس سؤال کن از آن گروه که دعوی می کنند که این ستارگان به طبایع خود متحرکند بی مدبّری و بدون تقدیر، صانعی، اگر چنین باشد که ایشان می گویند چرا همه ساکن نمی باشند، یا چرا همه از برجی به برجی منتقل نمی شوند. زیرا که اهمال یک معنی است، پس چگونه از آن دو حرکت مختلف به وزن معلومی و اندازه مقرّری که به عمل می آید، پس از این ظاهر می شود که بنای این دو حرکت مختلف متّسق بر عمد و تقدیر مدبّر خبیر است و به بخت و اتفاق نیست چنانچه ملاحده می گویند.

[حکمت در ثوابت و سیارات]

و اگر گویند که: چرا بعضی از ستارگان ثابت اند و بعضی متغیر؟

جواب می گوئیم که: اگر همه بر یک نسق می بودند و اختلاف در اوضاع آنها نسبت به یکدیگر نمی بود، هر آینه دلالتی که اوضاع نجوم می کند بر حوادث آینده و

یکی از اسباب علوم انبیاء و اوصیاء - علیهم السّلام - است، برطرف می شد و چنانچه استدلال منجّمان به انتقال آفتاب و ماه و ستارگان در بروج و منازل و اختلاف اوضاع ایشان نسبت به یکدیگر از مقابله و مقارنه و تثلیث و تربیع و تسدیس بر اموری که در عالم بعد از این حادث شود، و اگر همه منتقل می بودند و به حرکات سریعه حرکت می کردند برای سیر سیّارات منازل و بروج معلوم به هم نمی رسید و نام ها و علامت های بروج برطرف می شد، زیرا که انتقال سیّارات را به محاذات صوری که از ثوابت انتزاع کرده اند می توان دانست، مانند مسافری که از منزلی به منزلی رود و از شهری به شهری منتقل گردد. و اگر همه ستارگان با هم حرکت می کردند یا حرکات همه سریع می بود این معنی به عمل نمی آمد و مصالحی که در این انتقادات منظور است فوت می شد و در آن وقت کسی می توانست گفت که چون حرکات همه بر یک نسق است، بسا باشد که مستند به طبیعت عدیم الشعور باشد.

پس اختلاف این حرکات با اتساق و انتظام و موافق حکم و مصالح دلیل است بر آن که به اهمال و اتّفاق نیست بلکه به تقدیر قادر خلّاق است.

[ستارگان پنهان و حکمت اخفای آنها]

اکنون تفکّر کن در ستاره ها که بعضی از سال ظاهر می شوند و گاهی پنهان می شوند، مانند ثریا، و جوزا و دو شعرا و سهیل زیرا که اگر همگی در یک وقت ظاهر می شدند، استدلال به ظهور هر یک بر فصول و احوال مختلفه نمی توانست کرد چنانچه به طلوع بعضی استدلال می کنند بر نضج میوه ها، و به بعضی بر بار گرفتن شتران، و به بعضی به دخول بعضی از فصلها و چنانچه بعضی از کواکب را گاه باطن و پنهان قرار داده و بعضی را دایم الظهور گردانیده که هرگز پنهان نمی گردد مانند بنات النعش صغری که هفت ستاره اند و جدی و فرقدان از جمله آنهاست برای آن که مصلحت در آن است که بعضی چنین باشند تا علامتی چند باشد برای دانستن قبله و جهات طرق و مسالک در دریا و صحرا زیرا که چون اینها در اکثر معموره ابدی الظهور و غالباً از دیده پنهان نمی شوند در استعلام سماوات و جهات طرق به آن هدایت می یابند و در آن دو امر مختلف در هر یک مصلحتی عظیم هست که اگر یکی به عمل نمی آید مصالح بسیار فوت می شود.

ص: 175

[منافع بی شمار ستارگان]

و در ستارگان منافع بی پایان هست زیرا که علامتند بر بسیاری از اعمال که اوقات آنها به کواکب معلوم می شود مانند زراعت کردن و درخت کشتن و سفر دریا و صحرا. و علامتند برای حدوث حوادث بسیار از وزیدن بادها، و باریدن باران ها، و ظهور سرما و گرما و به آنها هدایت می یابند مسافران در شب ها و به نور آنها منتفع می شوند در قطع بیابانهای تار و دریاهای زخار.

و قطع نظر از همه این منافع، در اصل حرکات اینها در میان آسمان گاه به سوی مشرق و گاه به سوی مغرب برای متفکران عبرت ها است، زیرا که اینها به سرعت حرکت می نمایند که فوق آن تصوّر نتوان کرد. و اگر نزدیک ما به این سرعت حرکت می کردند، هر آینه دیده ها را به وفور نور خود می ربودند چنانچه در جستن برق های متواتر که در جو حادث می شود خوف ذهاب ابصار هست.

و هم چنین اگر جماعتی در میان قبّه باشند که چراغ های بسیار افروخته باشند و به نهایت سرعت آن چراغ ها را بر دور ایشان گردانند. هر آینه دیده های ایشان حیران می شود به مرتبه که بر رو می افتد.

پس نظر کن که چگونه مقدّر ساخته است حکیم علیم که این کواکب با این سرعت حرکت می کنند و دور باشند که ضرر به دیده ها نرساند و مصلحتی که در حرکت سریعه ایشان هست به عمل آید و اندک نوری در ایشان قرار داده که در وقتی که آفتاب و ماه طالع نباشد کسی را در شب ها حرکتی ضرور شود به نور اینها منتفع گردد. و اگر انوار اینها نبودی آدمی در شب تار نمی توانست از جای خود حرکت کند.

پس تأمّل کن در لطف و حکمت علیم قادر که تاریکی را از برای مصلحت در قدری از زمان مقرّر ساخته برای آن که مردم به آن محتاجند و مخلوط به قدری از نور گردانیده که کار بر ایشان دشوار نشود.

تفکّر کن در این فلک که با آفتاب و ماه و ستارگان و برج های خود چگونه پیوسته بر دور عالم می گردد به حرکت مضبوطی که اختلاف در آن نمی شود و فصول چهارگانه به آن منتظم می گردد و اصناف حیوانات و نباتات به این تدبیر تربیت

می یابند و به غایت کمال خود می رسند آیا چنین تدبیر که جمیع عالم با این وسعت به او صلاح یابد و نظام پذیرد بدون تدبیر مقدر حکیم می تواند بود؟

[تصادف، نه]

پس حضرت فرمود که: اگر کسی بگوید گاه باشد به اتفاق چنین شده باشد چه گوئیم؟

می گوئیم که: اگر این شخص دولابی را ببیند که می گردد و باغی را که مشتمل باشد بر اشجار و نباتات آب دهد و آلات و ادوات دولاب همه بر قانون حکمت و مطابق مصلحت باغ ساخته شده باشد، آیا احتمال می دهد که دولاب بی صانعی و مدبّری به هم رسیده باشد؟ و اگر او جرأت بر چنین قولی کند، مردم در حق او چه خواهند گفت؟

هر گاه عقل، در دولابی که از تخته چند ساخته اند و به اندک حیله برای مصلحت قطعه از زمین پرداخته اند باور نکند که بی صانعی و مقدّر دانائی به عمل آمده باشد، چگونه تجویز این احتمال خواهد نمود و در این دولاب اعظم که مخلوق شده است به حکمتی چند که اذهان بشر قاصر است از ادراک عشری از اعشار آن از برای مصلحت جمیع زمین و آنچه بر روی آن است که گوید بی صنعت و تقدیر علیم حکیم قدیر به وجود آمده.

و اگر در این افلاک عظیمه خللی و رخنه پیدا شود که محتاج به مرمّت و اصلاح باشند، چنانچه آلاتی که مردم برای اعمال خود می سازند گاهی محتاج به مرمّت می شوند، کی چاره این می توانست کرد و کدام صانع از عهده این بر می آید؟

توضیح: «لاتفارق مراکزها» شاید منظور آن است که برای آنها حرکت روشن و آشکاری چنانچه در سیارات هست، وجود ندارد. یا اینکه نسبت دوری و نزدیکی بعضی از ایشان از بعضی دیگر تغییر نمی کند. بنا بر اینکه جمله بعدی مفسّر آن باشد. و ممکن است منظور از مراکز ستارگان برجهایی باشد که به آنها نسبت داده می شود چنانچه بین عرب مصطلح است که در انتقال به برجها مقابل بودن با این شکلها را اعتبار می کنند اگر چه از جایگاهشان منتقل شوند. و خوب است که کلام امام علیه السلام که فرمود: «و بعضها مطلقه تنتقل فی البروج» بر این معنا حمل شود. یا بر

معنایی که سابقا گفتیم که انتقال آنها در برجها ظاهر و آشکار است که هر کسی آن را می شناسد ولی احتمال اول ظاهرتر است چنانچه از کلام امام معلوم می شود.

«فان الإهمال معنی واحد» ممکن است منظور این باشد که طبیعت یا دهری که اصحاب إهمال مؤثر می دانند هر دوی آنها یک امر واحد بدون شعور و اراده هستند و صدور دو امر مختلف از مثل چنین چیزی ممکن نیست - چنانچه در سابق گذشت - یا منظور این است که عقل حکم می کند به اینکه مثل این دو امر پیوسته جاری بر قانون حکمت جز از حکیمی که ظرائف حکمت را در آنها رعایت کرده نمی باشد. یا منظور این است که اهمال یعنی عدم حاجت به علت و ترجیح امری ممکن بدون مرجَح - چنانچه گمان می کنند - امر واحدی است که در هر دوی آنها حاصل است پس به چه دلیل یکی از آنها ثابت

و دیگری متحرک شده است و چرا بر عکس نشده است؟ و احتمال اول ظاهرتر است - چنانچه پوشیده نیست -. «لبطلت الدلالات» ظاهر عبارت، بودن اوضاع نجومی، نشانه هایی برای حوادث است. «فی البروج الراتبه» ظاهراً بر آنچه قبلا اشاره کردیم دلالت می کند که امام علیه السلام در انتقال برجها، مقابل شدن با خود شکلها را رعایت نمود اگر چه ممکن است منظور، بیان حکمت کندیِ حرکت باشد تا این اشکال بتوانند نشانه هایی برای برجها باشند ولو با نزدیکی به آنها ولی این احتمال بعید است. «الشعریین» جوهری گفته: «الشعری» ستاره ای است که بعد از جوزاء طلوع می کند و طلوع آن در شدّت تابستان است و آنها دو شعریان هستند، یکی شعرای عبور که در جوزاء است و یکی شعرای قمیصاء که در ذراع است. و عرب گمان می کند که این دو خواهران سهیل هستند. «القفار» جمع قفر: زمین خالی و صاف. «خطف البرق البصر»: آن را برد. «وهج النار»: شعله کشیدن آتش. «حثیثا»: با سرعت. «تجافی»: در جایش قرار نگرفت. «برح مکانه»: از جایش رفت.

[مقدار شب و روز]

تفکّر کن ای مفضّل! در مقادیر لیل و نهار که چگونه بر وفق مصلحت عباد تقدیر گشته، در اکثر معموره ها نهایتش از پانزده ساعت زیاده نیست، اگر مقدار روز صد ساعت یا دویست ساعت می شد، هر آینه هر چه بر روی زمین است از حیوانات

و نباتات هلاک می شدند اما حیوانات به جهت آن که در این مدت طویل قرار نمی گرفتند و ساکن نمی شدند و چهارپایان در روز به این درازی مشغول چرا می گردیدند و آدمیان در تمام این مدت مشغول عمل و حرکت می شدند معلوم است که اینها باعث هلاک ایشان می شد.

و اما نباتات از حرارت آفتاب در این زمان طویل خشک می شد و می سوخت و هم چنین شب اگر صد ساعت یا دویست ساعت ممتد می شد حیوانات در این مدت از حرکت باز می ماندند و طلب معاش نمی توانستند کرد و از گرسنگی هلاک می شدند و حرارت طبیعیه نباتات کم می شد و فاسد و متعفن می شدند چنانچه بعضی از گیاه ها اگر در مکانی بروید که آفتاب بر آن نتابد هر آینه فاسد می گردد.

[سرما و گرما و منافع آن دو]

عبرت بگیر از سرما و گرما که پیاپی بر این عالم وارد می شود و به زیاده و نقصان و اعتدال در این جهان تصرّف می نمایند برای آن که چهار فصل در هر سال به هم رسد و مصالحی که مذکور شد و غیر آنها به عمل آید. و ایضاً این سرما و گرما دبّاغی می کنند بدن ها را و به اصلاح می آورند آنها را و اگر هر دو بر ابدان انسان و حیوان وارد نمی شدند هر آینه بدن ها فاسد و ضایع می شدند.

فکر کن در این مصلحت که از سرما به تدریج داخل گرما می شوند و به عکس، زیرا که سرما اندک اندک کم می شود تا گرما به نهایت می رسد و اگر به ناگاه از سرما به گرما دفعه داخل می شدند هر آینه ضرر می رسانید به بدن ها و احداث امراض مزمنه می کرد چنانچه اگر کسی از حمّام بسیار گرمی در هوای بسیار سردی داخل شود، به او ضرر عظیم می رساند و موجب بیماری او می شود غالباً، پس حق تعالی این تدریج را در سرما و گرما مقرّر فرموده برای مصلحت بندگان حقیر. و این یک دلیل است برای وجود حکیم قدیر.

[استدلال به بطوء حرکت خورشید بر صانع]

اگر کسی گوید که این تدریج و تأنی از جهت ابطاء حرکت خاصّه شمس است در پست شدن و بلند شدن، می پرسیم که علت ابطاء حرکت شمس چیست؟ اگر گویند که علت او بزرگی دایره ای است که آفتاب آن را به حرکت خاصّه قطع می کند

باز از علّت آن می پرسیم تا آن که منتهی شود به آن که از حکمت صانع قادر علیمی است که به قدرت کامل و حکمت شامل این حرکت را بر قانون مصلحت منطبق گردانیده، زیرا که ترجیح بلا مرجح محال است و تسلسل علل، ممتنع و اشتمال صنعت بر حکمت، دلیل قاطع است بر علم و حکمت او.

و بدان که اگر گرما نمی بود میوه های تلخ پخته و شیرین نمی شدند که مردم از تر و خشک آنها منتفع گردند و اگر سرما نمی بود زراعت در زیر زمین بسیار نمی ماند که جوجه بسیار کند و آنقدر حاصل به عمل آید که وفا به قوت انسان و حیوان کند و تخم زیاد آید که بار دیگر زراعت نمایند. پس نمی بینی که در هر یک از گرما و سرما چه منفعتها هست و هر یک با نفع عظیمی که دارند بدنها را می گزند و آدمی از آن متأثر و آن نیز موجب صلاح دین و دنیای خلق است.

توضیح: «لایجاوز ذلک» یعنی در اکثر قسمت آباد زمین. فیروزآبادی گفته: «خوت الدار»: ویران شد. «خوت النجوم خيّا»: قحطی شد پس باران نیامد. مثل «أخوت». «المنتکث»: لاغر. «الترسّل»: مدارا و آرامش. «ببعد ما بین المشرقین» یعنی مشرق و مغرب، کنایه از بزرگی دایره ای که برجها بر روی آن قطع می شوند یا مشرق تابستان و زمستان، و احتمال اول ظاهرتر است.

«الجاسیه»: سخت. «یتفکّه بها»: از آن بهره می برد. «الریح»: رشد و زیادتی. جوهری گفته: «أمضّنی الجرح إمضاضاً»: مرا به درد آورد. و لغت دیگر آن «مضّنی الجرح» است که اصمعی آن را نشناخته است.

[منافع وزش باد و نسیم]

تنبیه می کنم تو را ای مفضّل بر منافعی که در باد هست، نمی بینی اگر چند گاه باد نوزد، موجب حدوث امراض می شود و نفس ها را می گیرد و بیماران را می گدازد و میوه ها را فاسد می گرداند و بقول و سبزی ها متعفّن می شوند و احداث مواد وباء و طاعون در ابدان می کند و آفت در غلّات پدید می آید، پس معلوم شد که وزیدن باد از حسن تدبیر خالق عباد است.

[هوا و اصوات]

و تو را خبر می دهم از حکمت اصل هوا به درستی که صدا اثری است که از اصطکاک اجسام در هوا حادث می گردد و هوا آن را به قوه سامعه می رساند و مردم در تمام روز و بعضی از شب در حوائج و معاملات خود سخن می گویند، اگر این سخن در هوا می ماند، چنانچه اثر کتابت در کاغذ می ماند هر آینه عالم پر می شد از صدا و کار بر مردم دشوار می شد و محتاج می شدند که هوا را تازه کنند مانند کاغذی که نوشته شد باید کاغذ دیگر را تحصیل کنند و زیاده از آن احتیاج می شد زیرا که آنچه ترک می کنند و نمی نویسند بسیار زیاده است از آنچه می نویسند، پس خلّاق حکیم این هوا را کاغذ لطیف پنهانی گردانیده که حامل سخن می شود به قدر حاجت و باز محو می شود از اثر سخن و صاف و خالص می ماند برای سخن دیگر و کهنه و ضایع نمی شود.

و همین نسیم که او را هوا می نامند بس است برای عبرت تو اگر تفکّر کنی در مصالح آن، به درستی که حیات بدن ها به آن است که در جوف استنشاقش سبب زندگی است و از خارج مباشرتش بدن را به اصلاح می آورد و صداها را از راه های دور حامل می شود و می رساند و بوهای خوش را به شامه می رساند. نمی بینی که از هر طرف که باد از آن طرف می آید بوی خوش و صدا از آن طرف بیشتر می رسد و حامل این سرما و گرما که هر یک موجب صلاح عالمند هوا است و بادها که می وزد و هوا حادث می شود و باد باعث ترویج بدن ها است و ابرها را از موضعی به موضعی می برد و بر یکدیگر می چسباند که همه افق را فرا گیرد و بعد از باران باد ابر را از هم می پاشد و درخت ها را آبستن می گرداند و آب ها را سرد می کند و کشتی ها را جاری می سازد و طعام ها و میوه ها را لطیف می گرداند و آتش را می افروزد و چیزهای تر را مانند جامه و غیر آن را خشک می کند. مجملاً حیات اشیاء به باد است و اگر باد نمی بود گیاه ها پژمرده می شدند و حیوانات می مردند و چیزها گرم و فاسد می شدند.

توضیح: «رکود الریح» ساکن بودن باد. «الحرض» فساد بدن. «نهکته الحمّی»: تب او را لاغر کرد. «والهواء یؤدّیه» دلالت دارد بر قول صحیح مبنی بر اینکه هوا به کیفیت صوت، کیفیت می گیرد چنانچه در جای خودش توضیح داده شد. «کربه

الأمر»: بر او سفت شد. «فدحه الدين»: دَين او را گرانبار کرد. «ریثما فعل کذا» اندازه ای که انجامش داد. «یبلغ» یا مجرد است و «العالم» فاعل آن است یا از باب تفعیل است که «الهواء» فاعلش است. «الروح»: خوشی و نسیم باد. «اطّرد الشیء»: قسمتی از آن به دنبال قسمتی دیگر رفت و جاری شد. «الأراییح»: جمع باد. «تزجی السحاب»: از باب إفعال یعنی او را راند. «تفضه»: او را پراکنده کرد. «التفشَی»: انتشار. «ترخی الأطعمه»: از باب تفعیل یا إفعال یعنی آن را نرم و لطیف می کند. «تشبّ النار»: آتش را افروخت.

[عناصر اربعه]

فکر کن ای مفضّل: در جواهر چهارگانه که هر یک را حق تعالی به قدر احتیاج مردم آفریده از آن جمله زمین است که آن را وسیع گردانیده تا وفا کند به مساکن و مراعی و مزارع بنی آدم و منابت اخشاب و احطاب ایشان و به عمل آید از آن ادویه و عقاقیر عظیمه و معادن جسیمه المنفعه.

و گاه باشد که جاهلی گوید که چه منفعت متصوّر است در بیابانهای خالی و صحراهای وسیع و حال آن که اینها مأوای وحشیان و مسکن ایشان است و محل فرح و تمتع انسان است و موجب مزید وسعت ایشان است که اگر خواهند قری و اوطان خود را بدل توانند کرد. و بسا بیابان های بی آب و علف که در وقتی محل قصور و بساتین گردیده و مردم به آنجا نقل کرده اند و وطن ساخته اند.

و اگر این وسعت زمین نبود مردم مانند جمعی بودند که در حصار تنگی باشند که نتوانند بیرون رفت و قدرت بر تغییر اماکن نداشته باشند.

و باز قادر حکیم چون این زمین را از برای تعیّش انسان و حیوان قرار داده و ساکن گردانیده تا ممکن باشد مردم را بر روی آن راه رفتن برای اعمال خود و نشستن به جهت استراحت و خوابیدن به رفاهیّت و اعمال را نیکو و محکم به عمل آوردن و اگر پیوسته زمین در زیر ایشان متحرک و لرزان می بود، نمی توانستند ابنیه و صناعات و تجارات و اشباه اینها را نیک به عمل آورند، بلکه عیش بر آنها گوارا نبود. اگر پیوسته زمین در زیر ایشان حرکت می کرد.

برای این حال عبرت بگیر به آنچه به مردم می رسد در هنگام زلزله با آن که اندک وقتی می ماند تا آن که ترک منازل خود می کنند و می گریزند.

اگر کسی گوید: پس چرا گاهی زلزله می شود؟ جواب گوئیم که:

زلزله و اشباه آن موعظه و تخویفی است که خدا مردم را به آن می ترساند تا منزجر گردند از معاصی و هم چنین آنچه نازل می گردد به ایشان از بلاها در بدن های ایشان و اموال ایشان برای صلاح و استقامت ایشان است در دنیا و اگر صلاح یابند به عوض آنچه از ایشان فوت شده است در آخرت چیزی چند به ایشان می دهد که هیچ چیز از امور دنیا معادل آن نمی تواند بود، و اگر مصلحت او و سایر خلق در آن باشد که عوض را در دنیا به او بدهد می دهد.

[طبع زمین و سنگ]

و از جمله حکمت ها آن است که زمین را به طبع سرد و خشک آفریده و سنگ نیز سرد و خشک است و فرق میان آنها آن است که سنگ خشک تر است از سایر اجزای زمین. اگر سایر اجزای زمین در این مرتبه از یبس می بود همه سنگ سفت می بود و گیاهی که حیات همه حیوانات به آن است نمی روئید و شخم و بنا و هیچ یک از اعمال ضروریه متمشّی نمی شد پس یبس آن را از سنگ کمتر گردانیده و نرم و ملایم ساخته که اعمال ضروریه در آن به آسانی صورت یابد.

و از جمله تدبیر خطیر ملک قدیر آن است که در معظم معموره قطب شمالی مرتفع است و چون زمین از کرویت حقیقیه بیرون رفته است، طرف شمال همه جا بلندتر است از طرف جنوب و به این سبب اکثر آبها مانند دجله و فرات از جهت شمال به جانب جنوب جاری شده اند و چون آب ها که در جوف زمین است تابع روی زمین است در ارتفاع و انخفاض لهذا چشمه ها و قنوات که جاری می کنند همه از شمال به جنوب می آید تا بر روی زمین می افتد و همه آب ها چنین بر روی زمین جاری می شود و در عمارت زمین به کار می رود و آنچه زیاد می آید به دریا می ریزد، پس چنانچه یک جانب بام را بلند و جانب دیگر را پست می گردانند که آب منحدر شود و بر روی آن نایستد، هم چنین حق تعالی جهت شمال را بلندتر از جهت جنوب گردانیده برای همین علت و اگر چنین نبود آب بر روی زمین می ایستاد و مردم را

مانع می شد از اعمال ایشان و راه ها را مسدود می گردانید. و اگر این وفور آب در مجاری زمین و انهار نبود کار تنگ می شد زیرا که محتاجند به آب در آشامیدن خود و چهار پایان خود و آب دادن زراعات و درخت ها و اصناف غلات ایشان و آشامیدن وحشیان و مرغان و درندگان و تعیّش ماهیان و حیوانات آب است. و در آن منفعت های دیگر هست که می دانی، و اعظم منفعتش را نمی دانی زیرا که به غیر آن نفع معلوم که همه کس می داند که حیات هر چه بر روی زمین است از حیوانات و نباتات به آب است.

و منافع دیگر دارد مثل آن که ممزوج می سازند با اشربه و نرم و گوارا می گردد برای آشامیدن آن، و به آن بدن ها و جامه ها را از چرک پاک می گردانند، و به آن خاک را گل می سازند برای عمارت، و ضرر آتش افروخته را به آن دفع می کنند، و حمام ها به آن دایر است که مردم را از کلال و ماندگی باز می آورد، و منافع دیگر در آب هست که در هنگام احتیاج معلوم می گردد.

و اگر شک داری و در منفعت این آب های بسیار که در دریاها بر روی یکدیگر نشسته و گمان کنی که چندان منفعتی ندارد، پس بدان که مقر و مأوا و محل تعیّش اصناف ماهیان و حیوانات دریاست و معدن مروارید و مرجان و یاقوت و عنبر است. و بسیاری از ادویه و جواهر از دریا بیرون می آورند و در سواحل بحار عود بخور و انواع گیاه های خوشبو و عقاقیر و ادویه به عمل می آید.

و ایضاً دریا محلی است برای تجارات که از بلاد بعیده می آورند مثل آنچه از چین به عراق و از بصره به کوفه و از بلاد هند به بلاد دیگر می برند، و اگر این تجارات را محملی به غیر از چهار پایان نبود، هر آینه بسیاری از حبوب و امتعه و عقاقیر و ادویه و غیر آنها در بلاد خود می ماند و فاسد می شد و کسی از آنها منتفع نمی شد زیرا که اجرت حملش از ثمنش زیاد می شد، و هیچ کس متعرض حملش نمی شد و در این، دو مفسده می بود؛ یکی نایاب بودن بسیاری از اشیاء در اکثر بلاد با شدت احتیاج مردم به آنها و دیگری منقطع شدن معیشت تجّاری که این امتعه را نقل می کنند و به ارباح آنها تعیّش می نمایند.

[حکمت وسعت هوا]

و اما وسعت هوا پس حکمتش آن است که اگر این گشادگی را نمی داشت هر آینه نفس مردم می گرفت از کثرت ادخنه و ابخره که در هوا جمع می شد و هر آینه گنجایش آن نداشت که ابر و میغ و سایر کاینات جو از آن به عمل آید. و قبل از این اشاره به منافع اینها شد. و آتش نیز چنین است که اگر در هوا پهن می بود مانند نسیم و آب هر آینه عالم را می سوخت و چون پیوسته مردم را به آن احتیاج هست و اکثر مصالح ایشان موقوف است به آن پس گویا مخزون گردانیده او را در سنگ و آهن و چوب به اعتبار آن که استعداد وجود آن را در آنها قرار داده که هر وقت که خواهد تحصیل کنند و به فتیله و روغن و هیزم آن را نگاه دارند مادام که محتاج به ابقای آن باشند پس اگر همیشه می بایست آتش را به فتیله و روغن و یا به هیزم و پوش نگاهدارند، کار بر مردم دشوار می شد، و اگر مانند آب و هوا منتشر می بود عالم را می سوخت، پس به نحوی تقدیر آن فرموده که به منافع آن منتفع گردند و از مفاسد آن محترز باشند و باز تحصیل آتش را مخصوص انسان گردانیده برای شدت احتیاجی که به آن دارد در معاش خود.

و اما بهایم و سایر حیوانات، پس ایشان را به آتش تمتّعی نیست و در مصالح خود به کار نمی فرمایند و چون حق تعالی چنین مقدّر کرده است لهذا برای آدمی کف ها و انگشتان برای تحصیل آتش و استعمال آن عطا کرده است و به سایر حیوانات اینها را نداده و لیکن اعانت کرده است ایشان را به صبر بر مشقت ها و سرماها تا به ایشان نرسد از نیافتن آتش آنچه به آدمیان می رسد.

و تو را خبر دهم از منافع آتش به امر صغیری که منفعتش عظیم است و آن چراغی است که مردم می افروزند و شب ها در حوائج خود به کار می برند، اگر این نبود مردم در شب ها از باب مردگان قبرها بودند و در شب تار نمی توانستند کتابت و خیّاطی و نسّاجی کردن و چگونه می شد حال کسی که او را دردی عارض شود در وقتی از اوقات شب و محتاج شود به ضمادی، یا سفوفی، یا دوائی دیگر که به آن استشفا نمایند. و منافع آتش در پختن طعامها و گرم کردن بدن ها و خشکانیدن

چیزها و تحلیل اشیاء، زیاده از آن است که احصای آن توان نمود و از آن ظاهرتر است که محتاج به بیان باشد بلکه از آتش روشن تر است.

توضیح: «العقاقیر»: ریشه های دواها. «الغَناء»: منفعت. «الخاویه»: خالی. «الفدفد»: فلات و مکان سخت و درشت و مرتفع و زمین مسطح. «الفسحه»: گشایش. «لی عن هذا الأمر مندوحه و منتدح» یعنی گشایشی. «حزبه أمر»: به او اصابت کرد. «الراتبه»: ثابت. «الراکنه»: ساکن. «هدأ هدءاً و هدوءاً»: ساکن شد. «رجراجه»: متزلزل و متحرک. «التکّفؤ»: واژگونی و کج شدن و تحرک. «الارتجاج»: جنبش. «الإرعواء»: رجوع از جهل و دست برداشتن از زشتی. «الصَلد» که به کسره هم خوانده شود: سخت و درشت. «کیف تنصب» در اکثر نسخه ها چنین آمده و نصب به معنای بالا بردن و پایین آوردن است و شاید در اینجا منظور معنای دوم باشد. و ظاهر آن است که آن تصحیف «نقصت» و مانند آن است.

«إن مهبّ الشمال أرفع» یعنی چون زمین کره حقیقی و صاف نیست، در اکثر معموره آن، شمال بلندتر از جنوب است و لذا اکثر رودها همچون دجله و فرات و غیر این دو از شمال به سمت جنوب جاری هستند و از آنجا که آب ساکن در دل زمین در ارتفاع و گودی تابع زمین است چشمه های جوشان نیز از شمال به جنوب جریان دارند تا آنجا که بر روی زمین جاری شوند و به همین دلیل فقها در بحث اجتماع چاه آب و چاه نجاست به بالا بودن شمال بر جنوب حکم کردهاند. و اگر در آنچه گفتیم تأمل کنی حکمتهایی که امام در این باره بیان فرمود برایت روشن می شود و می یابی که با کرویت زمین منافات ندارد.

«التدفّق»: ریختن. « فإنه سوى الأمر الجلیل» ضمیر به آب بر می گردد و آن اسم «إن» و «یمزج» خبر آن است. یعنی گذشته از نفع بزرگ معروف آب که سبب زندگی برای هر چیز است، منافع دیگری نیز دارد مثل اینکه با نوشیدنیها و داروها مخلوط شود.

جوهری گفته: «الحمیم»: آب داغ و «قد استحممت» یعنی با آب داغ خودم را شستم. سپس برای هر شستنی با هر آبی که باشد لغت استحمام به کار رفته است. «الوَصَب» یعنی مرض. «المکتنف» به فتح نون از الکنف به معنای حفظ و إحاطه، و

«اکتنفه» یعنی او را احاطه کرد. و از این کلام معلوم می شود که نوعی از یاقوت در دریا به وجود می آید. و گفته شده در اینجا لفظ یاقوت مجازا بر مرجان اطلاق شده است. و ممکن است منظور آنچه باشد که از دریا با غواصی بیرون می آید اگر چه در خود دریا پدید نیامده باشد. «الیلنجوج»: عود بخور. «من العراق» یعنی از بصره به سمت عراق یعنی کوفه یا برعکس. «یعجز» یعنی اگر کثرت هوا نبود به علت تبدیل به ابر و مه ناتوان می شد. «اولا اولا» یعنی تدریجا. یعنی هوا کافی نبود و کم می آورد. «الضباب» رطوبتی همچون ابر(مه) یا ابر رقیقی همچون دود. «الاحایین» جمع أحیان که خود جمع حین است به معنای زمان و روزگار. «فلا هی تمسک بالماده و الحطب» یعنی دائما با ماده و چوب نگه داشته نشود به گونه ای که وقتی خاموش شود نتوان آن را دوباره ایجاد کرد. «الماده» یعنی زیادی متصل و منظور از آن در اینجا زمان و مانند آن است. «دفاء الأبدان» یعنی دفع سرما از آنها.

[منفعت ابر و صافی هوا]

تفکّر کن ای مفضّل در منفعت ابر و صافی هوا که گاه چنین و گاه چنان است و هر دو ضرور است برای مصلحت انسان، و اگر یکی از اینها دایم می بود امور معاش آنها مختل می شد زیرا که اگر همیشه باران می بارید بقول و سبزه ها متعفّن می گردیدند و بدن حیوانات سست می شد و هوا سرد می گشت و انواع بیماری ها در میان مردم حادث می شد، و راه عبور مردم مسدود می گردید. و اگر هوا پیوسته صاف می بود و باران نمی بارید، زمین خشک می شد و گیاه ها می سوخت و آب چشمه ها و رودها برطرف می شد و ضرر بسیار از این جهات به مردم می رسید و یبس بر هوا غالب می شد و انواع مرض از یبوست در مردم به هم می رسید و چون گاه چنان و گاه چنین است، هوا معتدل می ماند و هر یک دفع ضرر دیگری را می کند و همه اشیاء به صلاح و استقامت می باشد.

اگر کسی گوید که: چرا چنان نکردند که در هیچ یک مضرّتی نباشد که باید به دیگری به صلاح آید؟ جواب گوئیم که: صلاح آدمی در آن است که در دنیا بعضی از مشقت ها و الم ها به او برسد تا ترک معاصی کند چنانچه هر گاه بدن آدمی را بیماری عارض شود و محتاج شود به دواهای تلخ ناگوار تا طبعش را به اصلاح آورد و

فسادی که در مزاجش به هم رسیده است زایل گرداند، و هم چنین اگر روح او را شر و طغیانی عارض شود محتاج می شود به امری چند که گزنده و الم رساننده باشد تا او به درد خود مشغول گردد و از فتنه و فساد باز ایستد و وادارد او را به امری چند که موجب صلاح دنیا و عقبای اوست.

ای مفضّل! اگر پادشاهی از پادشاهان قسمت نماید بر اهل مملکت خود چندین هزار از همیان درهم و دینار، هر آینه در نظر مردم عظیم می نماید و آوازه کرم او به اطراف جهان می رسد و این بخشش در جنب یک باران سیراب کننده چه نماید. زیرا که به آن شهرها معمور می گردد و نموی که از آن در غلّات به هم می رسد و در اقالیم زمین اضعاف اضعاف قناطیر ذهب و فضه است. آیا نمی بینی که یک باران چگونه قدرش بزرگ است و به آن نعمت بر مردم عظیم است و ایشان غافلند از آن و با این نعمت های عظیم اگر کسی را اندک حاجتی در درگاه خدا باشد و دیر به عمل آید به خشم می آید و آن را فراموش می کند و نمی داند که خیر او در این است و به حصول این لذت حقیر منفعت های خطیر از او فوت می شود و این نفع عاجل خسران آجل او می گردد.

[منافع نزولات آسمانی]

تأمل کن در کیفیت نزول باران بر زمین و تدبیر حکیم علیم در این، به درستی که مقدّر فرموده که از بلندی بریزد تا جمیع پست و بلند زمین را فرا بگیرد و همه را سیراب گرداند زیرا که اگر از جهت علوّ نمی بارید و از جهت دیگر می آمد هر آینه کوه ها و تل ها و مواضع رفیعه را احاطه نمی کرد و زراعت های زمین کم می شد. نمی بینی که زراعتی که به آب روان به عمل می آید کمتر از زراعتی است که به آب باران به عمل می آید؟ و چون باران هر کوه و دشت و هامون را می گیرد و زراعت دیم در دشت ها و دامن های کوه و سر تل ها به عمل می آید و نمو عظیم می کند، و از مردم در بسیاری از بلاد مشقت جاری کردن آب از موضعی به موضعی دیگر برداشته شده و نزاعی که میان مردم در اجرای قنوات می باشد در میان ایشان نیست و تعدّی که ارباب قوّت و عزّت می کنند که آبها را متصرّف می شوند و ضعفا را محروم می گردانند در آن بلاد نمی باشد.

و چون مقرّر فرموده که باران از بالا بریزد مقدّر ساخته که قطره قطره بیاید تا به قعر زمین برسد فرو رود و باران ارض را سیراب گرداند، اگر به یک دفعه می ریخت بر روی زمین جاری می شد و به اعماق ارض فرو نمی رفت، و ایضاً زراعتها و درختان را می شکست اکنون که به تدریج و تأنی و قطره قطره می آید زمین را سیراب می گرداند، و زراعات را می رویاند، و زمین را آبادان می گرداند و به زراعت ایستاده ضرر نمی رساند.

و در نزول مطر مصالح دیگر بسیار است زیرا که: بدن ها را نرم و ملایم می کند، و هوا را از کدورت جلا می بخشد، وبا و طاعون و امراضی که از فساد هوا به هم می رسد زایل می گردند و آفتی که در برگ درختان و زراعت ها به هم می رسد که آن را «یرقان» می نامند می شوید و می برد. و امثال این منافع بسیار است که ذکرش موجب تطویل کلام است.

و اگر کسی گوید که: در بعضی از سنوات از کثرت نزول امطار و ثلوج آفت ها در زراعات به هم می رسد و برودتی یا فسادی و عفونتی در هوا احداث می نماید که موجب حدوث امراض بر بدن ها و آفت ها در زراعت ها می شود سبب این چیست؟

جواب گوئیم که: چنین است اما گاه هست که حق تعالی صلاح ادیان ایشان را هم می شمارد از وفور اموال و استقامت ابدان ایشان، و مردم را به اینها مبتلا می گرداند تا موجب انزجار ایشان گردد از معاصی.

توضیح: «یعتقبان»: هر یک از آن دو بعد از دیگری می آید. «خصر الهواء»: گفته می شود: «خصر یومنا»: سرمایش زیاد شد. «ماء خاصر»: آب سرد. در اکثر نسخه ها با حاء و سین آمده از «حسر» یعنی خسته شد. و این نسخه جز با تکلف و مجاز گویی جور درنمی آید. در بعضی نسخه ها با خاء و ثاء آمده از این سخن عرب که گویند: «خثراللبن خثراً» وقتی غلیظ شود. «الشبع»: بد مزه ای که حلق را می گیرد. «القنطار»: معیار و روایت شده که معادل هزار و دویست أوقیه است و گفته می شود صد و بیست رطل است و گفته می شود یک پوست گاو پر از طلا است. «یذهب له به الصوت»: آوازهٔ کَرَمش آفاق را پر می کند. «الذمر»: ملامت و ترساندن. «لیتفشّی»، «التفشّی»: وسیع شدن. ظاهرتر آن است که «لیغشی» باشد چنانچه در

بعضی نسخه ها آمده. «الحطم»: شکستن. «الاندفاق»: ریختن. «الیرقان»: آفت برای زراعت. «ممّا عسی أن یرزأ» از «الرزء» به معنای مصیبت است.

[حکمت خلق کوهها]

نظر کن ای مفضّل به سوی این کوه ها که از خاک و سنگ بر روی هم نشسته و بلند شده و جاهلان گمان می کنند که زیادتی است در خلقت و احتیاجی به آنها نیست و این خطاست، بلکه منافع در آنها بسیار است از جمله آنها آن که برف ها بر قله کوه ها می نشیند و بعضی می ماند برای مردم و در عرض سال به قدر حاجت بر می گیرند و از آن منتفع می شوند و اکثرش آب می شود و از آن نهرها و چشمه های عظیم جاری می شود.

و ایضاً در این کوه ها اصناف نباتات و عقاقیر و ادویه به عمل می آید که در زمین آنها به هم نمی رسند و ایضاً در آنها غارها و درّه ها برای تعیّش درندگان و وحشیان می باشد، و بر روی آنها قلاع منیعه و بروج مشیّده برای تحصّن از اعادی می سازند. و دیگر آن که سنگ ها از آنها می برند و می تراشند برای عمارت ها و آسیاها. و ایضاً معادن انواع جواهر و فلزات می باشند. و در جبال و تلال منفعتی چند است که به غیر از قادر ذو الجلال که خالق آنهاست کسی دیگر نمی داند.

توضیح: «المقایل» گویا از قیلوله باشد. و در بعضی نسخه ها با غین است و شاید از «الغیل» به معنای درخت پرشاخه و پیچیده درهم باشد. در بعضی کتابهای لغت، «المغاله» به معنای لانه است و در بعضی نسخه ها «معاقل» جمع المعقل به معنای پناهگاه آمده است.

[معادن و منافع آنها]

تفکّر کن ای مفضّل در این معادن و آنچه بیرون می آید از آنها از جواهر مختلفه مانند: گچ و آهک و زرنیخ و مردار سنگ و سنگ سرمه و زیبق و مس و سرب و قلع و آهن و فولاد و نقره و طلا و یاقوت و زبرجد و زمرد و انواع سنگ ها، و انواع آنچه از آنها جاری می شود از قیر و مومیائی و گوگرد و نفت و غیر اینها از آنها که مردم به کار می فرمایند در حوائج خود آیا مخفی می تواند بود بر صاحب عقلی که اینها همه ذخیره ها می باشند که حق تعالی برای آدمی مهیا گردانیده و در

زمین جا داده که در وقت احتیاج بیرون آورد و به کار فرماید. و باز چنان نکرده که آنچه متمنّای ایشان است از اینها به عمل آید و علم کیمیا را از مردم محجوب گردانیده، زیرا که طلا و نقره از معادن بسیار و به سهولت به عمل می آید و اگر به علم کیمیا همه کس به آسانی تحصیل آنها می توانست کرد، هر آینه اینها در عالم بسیار می شدند و قدرشان نزد مردم کم می شد، و قیمتی نمی داشتند و خرید و فروش و معاملات به این ها نمی شد و خراج پادشاهان به عمل نمی آمد، و کسی ذخیره برای اولاد خود نمی توانست کرد. و ایشان را الهام کرده است ساختن شبه از مس و آبگینه از ریگ و بیرون آوردن نقره از سرب و اشباه این صنعت ها که مضرّتی در دانستن آنها برای مردم نیست. پس نظر کن که حق تعالی چگونه داده است برای آدمیان مراد ایشان را در امری که ضرری در آن نیست و منع کرده است از ایشان امری چند را که مضرّ است برای ایشان.

و کسی که معادن را بسیار فرو برد منتهی می شود به رود عظیمی که پیوسته جاری است و غور آن را نمی توان دانست و چاره در عبور از آن نهر نمی توان کرد، و در جانب دیگر نهر کوه های نقره هست.

[علت کمی جواهر]

تفکّر کن در این تدبیر حکیم قدیر که خواسته بنماید به بندگان کمال قدرت و وسعت خزائن خود را تا بدانند که اگر می خواست کوه های نقره برای ایشان بر روی زمین می آفرید و لیکن چون صلاح ایشان در آن نبود و این جوهر بیقدر می شد و انتفاع ایشان از آن برطرف می شد، لهذا به ایشان نداد و وفور شر را از ایشان منع کرد.

عبرت بگیر برای این امر به آن که گاه هست که در میان مردم ظرفی یا جامه یا متاعی به هم می رسد که غرابتی دارد تا عزیز و کمیاب است قیمتش بسیار می باشد و مردم طالب او می باشند به ثمن های بسیار و چون در میان مردم بسیار شد کم قیمت می شود و طلبکارش کم می شود و نفاست اشیاء از نایابی آنها می باشد.

توضیح: «الکلس» با کسره یعنی آهک. «الجبس» با کسره یعنی گچ. و در اکثر نسخه ها «الجبسین» آمده که ما در کتب لغت نزد خود آن را نیافتیم ولی در کتب

طب آمده است. «المَرَتک»: مردار سنگ. «القونیا» با یاء و یا باء آن را در کتب لغت نیافتم ولی در قاموس گفته: «القونه»: قطعه ای از آهن یا برنج که ظروف را با آن وصله زنند. و در بعضی نسخه ها «التوتیا» آمده و در کتب لغت به معنای سنگی است که از آن سرمه کشند. «القار»: قیر. «جبی الخراج جبایه»: خراج را جمع کرد. «الإیفال»: مبالغه در ورود و خروج. «انصلت»: گذشت.

[فواید نباتات]

نظر کن ای مفضّل در نباتات و انواع منافعی که واهب حیات و خالق ارضین و سماوات در آنها مقرّر ساخته، پس میوه ها را برای غذا آفریده و کاه ها را برای علف حیوانات و هیزم را برای برافروختن آتش و چوب را برای اصناف نجّاری ها و پوست درختان و برگ و ریشه و ساق و صمغ آنها را برای انواع منفعت ها.

اگر میوه ها که می خوریم برای ما بی درخت بر روی زمین به هم می رسید و بر شاخ درختان نمی بود هر آینه خلل بسیار در امور معاش ما به هم می رسید هر چند از فواکه منتفع می شدیم زیرا که منافع چوب و هیزم و علف و کاه و غیر ذلک از ما فوت می شد. و اینها منفعت های عظیم است قطع نظر از التذاذی که آدمی را از دیدن گیاه های سبز و درختان خرم و گل های الوان و شکوفه های گوناگون حاصل می شود که هیچ لذتی را با آن برابر نمی توان کرد.

توضیح: «لحاء الشجر» پوست درخت.

[لطف در ریع حبوبات]

فکر کن ای مفضّل در این ریعی که خدا در زراعت مقرّر فرموده که از یک دانه صد دانه بیشتر و کمتر به هم می رسد و ممکن بود که هر دانه که بکارند یک دانه از آن به وجود آید، و اگر چنین می بود فائده بر آن مترتب نمی شد زیرا که می باید که تخم سال دیگر به عمل آید و قوت زراعت کنندگان تا سال آینده حاصل شود، نمی بینی که اگر پادشاهی خواهد شهری از شهرها را آبادان کند، راهش آن است که تخمی به ایشان مساعده بدهد که ایشان در زمین بپاشند و باید که آذوقه ایشان را تا وقت حصول حاصل به ایشان بدهد.

پس نظر کن که آنچه عقلاء به فکر خود یافته اند و پیش از تفکّر و ادراک ایشان در صنعت مدبّر حکیم به عمل آمده، پس زراعت را آن مقدار ریع کرامت کرده که وفا به تخم ایشان و قوت زارعان بکند.

و هم چنین درخت خرما و سایر میوه ها از دور خود جوجه ها بر می آورد و بسیار می شود که آنچه مردم قطع کنند برای آن که در جای دیگر غرس نمایند یا از برای حوائج دیگر به کار برند اصل درخت باقی باشد. و اگر آفتی به اصل درخت برسد بدلی داشته باشد و صنفش برطرف نشود.

[حکمت در نموّ بعضی حبوب غلات]

تأمل کن در روئیدن بعضی از دانه ها مانند عدس و ماش و باقلا و اشباه اینها که در ظرفی چند مانند کیسه ها و خریطه ها می رویند تا آن خریطه ها محافظت نماید آنها را از آفت ها تا هنگامی که مستحکم شود. چنانچه حق تعالی طفل را در میان مشیمه برای همین جا داده که از آفت ها در رحم محفوظ ماند. و اما گندم و اشباه آن را خدا در میان پوست صلبی قرار داده و بر سر هر دانه در میان خوشه نیزه آفریده که مرغان نتوانند آنها را از خوشه بربایند و ضرر به زراعات رسانند.

اگر کسی گوید که: مرغان دانه ها را گاهی می ربایند.

جواب می گوئیم که: بلی حکیم علیم چنین مقدر ساخته زیرا که مرغ نیز خلقی است از مخلوقات الهی و روزی می خواهد و خدا برای او آنچه از زمین می روید بهره مقرر ساخته، و لیکن این حجابها و نیزه ها را برای دانه ها مقرّر گردانیده که مرغان ضرر بسیار نرسانند و فساد فاحش از ایشان به وجود نیاید، زیرا که اگر مرغان دانه ها را بی مانع و مزاحم می یافتند، همه را ضایع می کردند و خود از بسیار خوردن می مردند، و زارعان به دستی تهی برمی گشتند، پس حق تعالی این وقایه ها را مقرّر فرموده که دانه ها را قدری محافظت نمایند و اندکی از آن را بعد از به عمل آوردن مرغان بخورند و اکثرش برای آدمیان بماند زیرا که ایشان احقند به آن و تعب کشیده اند و زحمت ها برده اند تا دانه را به عمل آورده اند. و ایضاً احتیاج ایشان زیاده از احتیاج مرغان است.

[خلقت نباتات و کیفیت وصول غذا به آنها]

تأمل کن حکمت حق تعالی را در آفریدن درخت ها و اصناف گیاه ها، زیرا که چون آنها محتاجند پیوسته به غذا مانند احتیاج حیوانات، و آنها را دهانی مانند دهان حیوانات نیست و حرکت نمی توانند کرد مثل جانوران برای تحصیل غذا، لهذا ریشه آنها را در زمین مرکوز گردانیده که از زمین غذای خود را بیرون آورند و به شاخها و برگ ها میوه ها برسانند، پس زمین مانند مادر تربیت کننده است و ریشه ها مانند دهان می گیرند و شیر می مکند. نمی بینی که ستون خیمه ها را چگونه به طناب ها از هر جانب می کشند تا راست بایستد و نیفتد و به جایی میل نکند، و هم چنین درختان و سایر نباتات ریشه ها در زمین دارند که از هر جانب در زمین کشیده شد. که نگاه دارد از افتادن و میل کردن، اگر این نمی بود چگونه درخت های طویل عظیم مانند نخل و صنوبر و چنار بر پا می ایستادند و از بادهای تند نمی افتادند.

پس نظر کن به سوی حکمت حکیم که چگونه پیش از آن که بشر در صناعات خود تدبیر کنند بر طبق آن تقدیر فرموده، بلکه صنعت خیمه و اشباه آن را از روی خلق درخت و امثال آن برداشته اند زیرا که خلقت بر صنعت مقدم است.

توضیح: «ینسفه»: آن را کند. «بشم الحیوان بشما»: از پرخوری، رودل کرد. «الکدح»: عمل و تلاش «الشقآء»: شدت و سختی. شَقِی بر وزن رَضِی. «الدّوح» جمع «الدوحه» درخت بزرگی است.

[حکمت در برگها و وصف آنها]

تأمل کن ای مفضّل آفریدن برگ را که هر برگی مانند رگهای بدن از هر جانب کشیده، بعضی غلیظ و بزرگند که در طول و عرض برگ ممتد گردیده، و بعضی باریکند که در میان رگ های گنده بافته شده و به یکدیگر متّصل گردیده. اگر به دست می ساختند مانند صنعت آدمیان در عرض یک سال از ساختن یک برگ فارغ نمی توانست شد و هر آینه محتاج بودند به آلات بسیار و حرکات بی شمار و گفتگوها و مشورت ها و در اندک وقتی از فصل ربیع نسّاج قدرت بصیر و جمیع آن گل های بدیع برگ های منیع و گیاه و درختان و سبزه و ریحان و شکوفه و شقایق نعمان آن قدر هویدا گردانیده که از وفورش صحرا و کوه و دشت به ستوه آمده بدون حرکت و سخن بلکه به محض قدرت کامله حکیم ذو المنن و امر مطاع خالق زمین و

زمن، پس بدان علت آن رگهای ریزه را که در میان جمیع برگ پهن شده است برای آن که آب و غذا به توسط آن رگها در جمیع برگ جاری گردد. و در رگهای قوی حکمت دیگر هست که به صلابت و متانت خود برگ را نگاه دارد که پاره و پژمرده نشود، پس هر برگی شبیه است به برگها که به صنعت می سازند از جامه ها و در میانش چوب ها در طول و عرض تعبیه می کنند که آن را نگاه دارد و از هم نپاشد. پس صنعت حکیم حکایت از خلق می نماید اما کجا به آن می توان رسید.

[حکمت در هسته میوه ها و گیاه ها]

تفکّر کن در هسته و دانه میوه ها و یک حکمت در آنها آن است که قائم مقام درخت است که اگر آفتی به آن برسد بکارند تا درخت دیگر بروید چنانچه چیزهای نفیس را در دو جا ضبط می کنند که اگر به یکی آفتی برسد دیگری باقی باشد.

و حکمت دیگر آن است که به اعتبار صلابتی که دارد میوه ها را به آن لطافت و نرمی نگاه می دارد و اگر آن نمی بود میوه لطیف از هم می پاشید و فاسد می شد و بعضی دانه ها را می خورند و از بعضی روغن بیرون می آورند و در مصالح بسیار به کار می برند.

و چون فائده دانه های میوه ها را دانستی، اکنون تفکّر نما در آنچه در بالای دانه ها از رطب و انگور به عمل می آید، میوه ای در نهایت لذّت و حلاوت اگر مانند میوه سرو و چنار می بود آن لذتها که بنی آدم از این میوه می یابند فوت می شد، پس حکیم علیم این مطاعم لذیذه را در میوه ها برای تمتّع انسان و التذاذ او مقرر ساخته.

[حکمت های نهفته در بهار و خزان درخت ها]

تفکّر کن در انواع تدبیر علیم قدیر در اصناف شجر، به درستی که سالی یک مرتبه می میرد و حرارت غریزیّه در جوفش محتبس و پنهان می گردد و متولد می گردد در آن مواد میوه ها، پس در فصل ربیع زنده می شود و به حرکت می آید و انواع فواکه را که برای تو حاضر می سازد هر میوه را در وقتش چنانچه در ضیافت ها هر لحظه حلوای لطیفی و طعام ظریفی نزد تو آورند، چون نیک تأمل کنی درختان باردار انواع لطائف بی شمار به کف گرفته اند و نزد تو دراز کرده و در صحن باغ شاخه های گل و طبق های ریاحین و نسرین و یاسمین به دست برداشته اند و نزد تو

داشته اند که هر یک را خواهی بگیری اگر عقل داری چرا میزبان خود را نمی شناسی؟

و اگر هوشیاری چرا اصناف این لطایف را نمی فهمی و شکر ولی نعمت خود را نمی گذاری؟

این همه اطمعه و ثمار و ریاحین و انهار و فواکه الوان و اطمعه فراوان در باغ و بستان و کوه و هامان برای تو مهیّا کرده و تو منکر احسان و عاصی فرمان اوئی و به جای شکر، کفران و با نعمت، عصیان به جا می آوری؟

[شگفتی انار]

عبرت بگیر به خلق انار و آنچه در آن هویدا گردیده از آثار قدرت کریم غفّار به درستی که در میان آن مانند تل ها از پیه نصب کرده و در جمیع اطراف آن تل ها دانه های انار را منصوب گردانیده و به یکدیگر چسبانیده، گمان می کنی، به دست چیده اند و دانه ها را چندین قسمت نموده و هر قسمتی را محجوب به لفافه گردانیده و آن لفافه را به لطافتی بافته اند که عقل در آن حیران است و جمیع اقسام را در میان پوست محکمی جا داده.

پس تدبیر شریف در این خلق لطیف آن است که اگر میان انار تمام دانه بود راه غذا به سوی دانه ها نبود، پس این پیه را در میان دانه قرار داده و ته دانه ها را در آن منصوب گردانیده که از آن راه غذا به هر دانه برسد و آن لفافه ها را برای حفظ دانه های لطیف که ضایع نشوند بر روی آنها کشیده و آن پوست را محکم بر روی همه کشیده که آن حباب به آن لطافت و طراوت از آفات سرما و گرما و غیر اینها محفوظ بماند.

آنچه گفتیم اندکی است از بسیار در حکمت های خلق انار و زیاده از این بسیار است برای کسی که اطناب در کلام نماید و آنچه گفتیم کافی است برای دلالت و اعتبار.

توضیح: «معجماً» شاید منظور شدت ارتباطش باشد. فیروزآبادی گفته: «بابٌ مُعجِم»: در قفل شده. و ممکن است کنایه از پنهان بودنش باشد چنانچه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «صلاه النهار عجمآء». «إن عاق دون الغرس» یعنی شاخه

ها مانعی هستند که هسته ها به جای آنها کاشته می شوند. «الشدخ»: شکستن و فشار دادن. «المشدخ»: خرمای نارسی که می فشرند و برای زمستان خشک می کنند. «الدُلب»: درخت چنار. «فیحتبس الحراره الغریزیه» دلالت دارد بر اینکه حرارت غریزی مخصوص حیوان نیست بلکه در گیاهان نیز یافت می شود چنانچه جماعتی از محققان به آن تصریح کرده اند. «رصفت الحجاره فی البناء رصفاً»: بعضی از آنها را به بعضی دیگر متصل کردم. «استحصف»: محکم شد. «التذرّع»: پرگویی و افراط در سخن.

[میوه های بزرگ از بوته های کوچک و ضعیف]

تفکّر کن ای مفضّل در خلقت کدو و خربوزه و هندوانه و خیار و امثال اینها. چون خالق حکیم مقدّر فرموده که میوه های بزرگ از اینها به وجود آید چنان کرده که بر روی زمین پهن شوند، و اگر مانند زراعات و درختان دیگر راست می ایستادند کجا تاب برداشتن این میوه های گران می آوردند و پیش از رسیدن میوه در حد کمال، در هم می شکستند، پس نظر کن که چگونه مقدّر ساخته که بر روی زمین پهن گردد تا میوه های خود را بر روی زمین گذارد و زمین حامل میوه های آن گردد می بینی یک بته از کدو و خربوزه را چند دانه به روبروی خوابیده و میوه هایش بر دورش گذاشته مانند گربه که خوابیده باشد و فرزندانش بر دورش گرد آمده باشند و پستان های او را در دهن گرفته و شیر می مکند.

[شدت گرما برای رسیدن میوه ها در زمان نیاز]

و ایضاً نظر کن که این میوه ها در چه وقت می رسد که عین شدّت گرما و حرارت هواست و نفوس را نهایت اشتیاق به امثال آنها هست، و اگر اینها در زمستان می رسیدند هر آینه مردم از روی کراهت تناول می نمودند، یا آن که ضرر به بدنهای ایشان می رساندند.

نمی بینی که نوعی از خیار در زمستان به هم می رسد و مردم امتناع می نمایند از خوردن آن مگر کسی که بسیار حریص باشد و پروا نکند از خوردن چیزی که به او ضرر رساند و رعایت عواقب امور نکند.

توضیح: فیروزآبادی گفته: «الیقطین»: گیاهی که ساقه ندارد. «القصف»: شکستن. جوهری گفته «الجِرو و الجُرو و الجَرو»: بچهٔ سگ و حیوانات وحشی. و جمع آن «أجرٍ» که اصلش «أجروٌ» بر وزن أفعل بوده و نیز جمعش «جراء» و جمع «جراء»، «أجریه» است. «الجِرو و الجِروه» یعنی خیار کوچک. «الحمارّه» که گاهی در شعر

تشدید راء می افتد یعنی شدت گرما. در کتاب «أساس» آمده: «مالی أراک تشره إلی کلّ رتبه» یعنی اظهار رغبت به چیزی. و از همین لغت آمده: «هو شره العین یطمع فی کل ما یراه یرمی نفسه علیه و یتمنّاه» یعنی حریص چشم است و هر چه می بیند آرزویش می کند. «استوخمه»: آن را گوارا و موافق نیافت. «المغبّه»: عاقبت.

[درخت خرما و فایده های آن]

تفکّر کن ای مفضّل در درخت خرما چون ماده دارد که محتاج است که نر را بر آن بجهانند، برای آن نری آفریده مانند مردان که از برای آبستن کردن زنان خلق شده اند.

تأمل کن خلقت درخت خرما را که چگونه از تار و پود بافته شده مانند جامه ها که به دست می بافند برای آن که صلب و محکم شود و از برداشتن خوشه های گران که نشکند و از بادهای تند کسری بر آن راه نیابد و برای بناهای سقف ها و پل ها و غیر آن به کار توان برد.

و هم چنین سایر چوب ها را که ملاحظه می کنی بافته شده و اجزایش در طول و عرض در میان یک دیگر داخل شده اند مانند تداخل تار و پود و مع ذلک استحکامی دارد با نرمی که از آن آلات و ادوات و درها و پنجره ها به عمل توان آورد زیرا که اگر مانند سنگ، محکم و سنگین بود و در سقف ها به کار نمی توانست برد و درها و کرسی ها و صندوق ها و امثال آن از آن نمی توانست ساخت. و از مصالح عظیمه که در چوب و تخته است، آن است که بر روی آب می ایستد و از آن کشتی ها به عمل می آید که مانند کوه از بارهای گران در آن جا می دهند و از شهر به شهر نقل می کنند با نهایت خفّت مئونه و آسانی، و اگر این نمی بود، کار بر مردم

دشوار می شد در حمل و نقل بسیاری از امتعه که بدون کشتی نقل آن ها میسّر نیست یا بسیار دشوار است.

[لطف وجود گیاهان دارویی]

تأمل کن در عقاقیر و ادویه که هر یک را حکیم علیم برای امری آفریده و خاصیتی بخشیده، یکی در عروق و اعماق و مفاصل بدن نفوذ می کند و مواد غلیظه سوداویّه و بلغمیه را می کشد و دفع می کند مانند شاه ترّه و افتیمون. و دیگری بادها را دفع می کند مانند سکینج. و دیگری ورمها و اشباه آنها را به تحلیل می برد.

کی این خاصیت ها و قوّت ها را در آنها قرار داده به غیر آن که آنها را آفریده است برای مصلحت عباد؟ و کی متفطّن ساخته مردم را که این منفعت ها در آن هست به غیر از آنکه این منافع را در آنها قرار داده؟ و کی می تواند بود که مردم به عرض و اتّفاق اطّلاع بر این منافع جلیله به هم رسانیده باشند؟

[ملهم شدن حیوان عدیم العقل به مداوای خود]

و اگر تعلیم کنیم که انسان به عقل و تجربه به این خواص متفطّن تواند شد، حیوانات و چهارپایان چگونه متفطّن می شوند بدون الهام خالق اینها، چنانچه بعضی از درندگان مداوا می کنند جراحت خود را به بعضی از عقاقیر و صحّت می یابند. و بعضی از طیور اگر قبضی در طبعشان به هم رسد به آب دریا حقنه می کنند و باعث اطلاقشان می شود، و امثال این بسیار است.

و شاید شک کنی منفعت این گیاه فراوان که در دشت و هامان می روید در مکانی چند که انسی و انیسی به هم نمی رسد و گمان کنی که زیادتی است و احتیاجی به آن نیست، و نه چنین است بلکه غذاهای وحشیان است و دانه هایش علف پرندگان است و چوب و شاخش هیزم مسافران و شهریان است و بسیاری از آنها دوای امراض ابدان است. و به بعضی پوستها را دبّاغی می کنند و به بعضی متاعها را رنگ می کنند و اشباه اینها از مصلحت ها بسیار است مگر نمی دانی که خسیس تر و بی قدرتر از گیاه ها پیزر است و مانند آن و در آن انواع منفعت ها است مثل آن که کاغذ از ایشان می سازند، و پادشاهان و رعایا به آن محتاجند و حصیر از آن

می سازند که هر صنف از مردم آن را به کار می فرمایند. و غلافها را برای محافظت

ص: 199

ظروف آبگینه و غیر آن می سازند و ظروف که در صندوق ها گذارند در میانش پر می کنند که نشکند و اشباه این از منافع در آن بسیار است.

[منافع اخس اشیا]

پس عبرت بگیر بر آنچه مشاهده می نمائی از اصناف منفعت ها در صغیر و کبیر خلق و آنچه قیمتی دارد و آنچه قیمت ندارد. و از عذره انسان و سرگین حیوانات چیزی خسیس تر و حقیرتر نمی باشد که اکثر آنها با دنائت نجاست را جمع کرده اند و نفع آنها را در زراعات و بقول و خضراوات و فواکه به مرتبه ای است که هیچ چیز به آن برابری نمی کند حتّی آن که هیچ یک از سبزی ها به صلاح نمی آید و نموّ نمی کند. مگر به عذره و سرگین که همه کس آنها را نجس و قذر می شمارند و نزدیکشان نمی روند.

بدان که منزلت و منفعت هر چیز در خور قیمتش نمی باشد، بلکه دو قیمت و دو بازار می باشد، یکی بازار کسب و تجارت، و دیگری بازار علم و معرفت، پس چیزی که قیمتش کم باشد در باب علم و معرفت و استدلال و اعتبار، آن را حقیر مشمار و اگر طالبان کیمیا بدانند که عذره چه منفعت دارد از برای آنها، هر آینه بخرند آن را به گرانترین ثمن ها.

[خاتمه مجلس سوم]

مفضّل گفت: که چون سخن بدینجا انجامید و وقت زوال شد و مولای من به نماز برخاست، گفت: فردا بامداد به نزد من بیا ان شاء اللّٰه.

من به منزل خود مراجعه کردم با یک عالم سرور و ابتهاج به آنچه مولایم به من بخشید از خزائن علم و معرفت، و منعم حقیقی را شکر کردم به این نعمت و شب را به امید وعده صباح به انواع شادی و ارتیاح به روز آوردم.

توضیح: «لیصلح» بیان است برای آنچه که قبلا گفته شده نه فقط برای «متانه». «النزف»: کشیدن، خالی کردن. «هب الإنسان» یعنی گیریم که انسان چنان بود. «الحُصن»: بستن شکم. «السوقه»: برای مفرد و جمع و مذکر مؤنث به معنای رعیّت. «الغُلف» با یک یا دو ضمه و نیز بر وزن رُکّع، جمع غلاف است. «الزِبل»: سرگین. فیروزآبادی گفته: «السماد»: سرگین در خاکستر و جزری گفته: آن کود

انسانی و سرگینی است که در پای زراعت و سبزیجات می ریزند تا ثمرش خوب شود.

می گویم: ظاهر این کلام امام دلالت بر جواز به کار بردن مدفوعات نجس در این کار دارد و چه بسا از آن بر مُطهِّر بودن استحاله، استدلال شود.

مجلس چهارم: [در مصالح وجود ناملایمات و مصایب]

مفضّل گفت: که چون بامداد روز چهارم شد، به خدمت مولای خود شتافتم، چون رخصت دخول و جلوس یافتم به دو زانوی ادب در خدمت امام رفیع النّسب نشستم، پس فرمود که:

از ما است تحمید و تنزیه و تعظیم و تقدیس اسمی که از همه نام ها قدیمی تر است، و نوری که از سایر انوار عظیم تر است، یعنی خداوند علی علّام، صاحب جلال و اکرام و انشاکننده انام، و فانی کننده عالم ها و زمان ها و صاحب رازهای پنهان و علم غیبی که مخفی است از دیگران و نامهایش مخزون است نزد دوستانش، و علومش از اغیار مکنون است. و صلوات و برکات بلا نهایت بر رساننده وحی و اداکننده رسالت که فرستاده است او را بشارت دهنده به ثواب و ترساننده از عقاب و دعوت کننده به سوی خدا به توفیق او و سراج منیر راه هدایت تا هر که گمراه گردد بعد از اتمام حجّت هلاک شده باشد و هر که به ایمان و هدایت زنده گردد از راه دلیل و برهان به منازل عرفان رسیده باشد. و درود بر آل بی مثال او باد. صلوات طیّبات و زاکیات و تحیات نامیات و سلام و رحمت و برکات ابد الابدین و دهر الداهرین. و ایشانند سزاوار هر تحیّت و کرامت.

شرح کردم برای تو ای مفضّل! دلیل ها برای وجود و علم و حکمت خالق اشیاء و شواهد بر تدبیر و تقدیر ملک قدیر در خلق انسان و حیوان و شجر و گیاه و غیر آن آن قدر که عبرت گیرد هر عاقلی.

و اکنون شرح می کنم برای تو آفت ها را که حادث می شود در بعضی از زمان ها و آنها را گروهی از جاهلان وسیله گردانیده اند برای انکار خلق و خالق و تدبیر و تقدیر و آنچه انکار می کنند و مخالف حکمت می دانند وقوع آنها را در این عالم ملاحده که به صانع قائل نیستند و اتباع مانی نقّاش که به دو خدا قائلند از

مکاره و آلام و مصائب و مرگ و فنا. و آنچه طبیعیّان حکماء می گویند که اشیاء به طبایع خود می آیند و می روند بی مدبّری و صانعی، در این امور سخن می گوئیم تا ردّ اقوال ایشان بر تو آسان گردد. «قاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّی یُؤْفَکُونَ»(1) {خدا

آنان را بکشد چگونه [از حق] بازگردانده می شوند؟ }

[آفات و بلاها]

گروهی از جاهلان و ملحدان آفت هائی را که در بعضی از زمان ها حادث می شود مانند و باء و طاعون و یرقان و انواع بیماری ها و تگرگ و ملخ که زراعت و میوه ها را ضایع کنند، وسیله کرده اند برای انکار خلق و شبهه گردانیده در وجود خالق قدیر.

پس در جواب ایشان می گوئیم که: اگر خالقی و مدبّری در عالم نمی بود می بایست که زیاده از این فتنه و فساد و آفات و حوادث در جهان پدید آید، مثل آن که آسمان بر زمین بیفتد یا زمین به آب فرو رود، یا آفتاب از طلوع تخلّف نماید و هرگز طالع نشود، و نهرها و چشمه ها خشک شوند به نوعی که یک قطره آب در آنها به هم نرسد، و هوا راکد شود که مطلقاً باد حرکت نکند تا همه اشیاء فاسد گردد، یا آب دریا بر زمین جاری گردد که عالم را غرق کند.

و باز این آفت ها که گاهی می رسد از طاعون و ملخ و امثال اینها، چرا دایم و ممتدّ نمی گردد تا آنچه در عالم هست مستأصل گرداند، بلکه گاهی به هم می رسد و زود برطرف می شود؟ نمی بینی که عالم از این احداث جلیله که موجب بوار و هلاک اهل عالم است محفوظ و مصون است و گاهی ایشان را به آفات قلیلی می گزد و می ترساند برای تأدیب و تقویم ایشان و باز به زودی از ایشان زایل گرداند تا وقوع آنها پندی و نصیحتی باشد برای ایشان و ازاله اش رحمتی و نعمتی باشد بر ایشان.

[مفاسد عدم آفات]

1- . توبه / 30

و به تحقیق که انکار می کنند ملاحده و اتباع مانی مکاره و مصائبی را که به مردم می رسد و می گویند که اگر برای این عالم خالق رحیم و مهربانی باشد، چرا این امور ناخوش به ظهور می آید؟

و گوینده این سخن را گمان آن است که می باید عیش آدمی در دنیا از هر کدورتی خالص و صاف باشد و به هیچ المی مشوب و مخلوط نباشد، و اگر چنین بود آن مقدار شرّ و طغیان و فساد به هم می رسید که نه برای دنیا به کار می آید و نه برای آخرت چنانچه می بینی گروهی را که به ناز و نعمت بر آمده اند و در امنیت و توانگری و رفاهیت نشو و نما کرده اند به مرتبه از طغیان و کفران می رسند که گویا فراموش کرده اند که از جنس بشرند یا مربوب مدبّر قضا و قدرند، یا محتمل است که ضرری به ایشان برسد یا مکروهی بر ایشان نازل گردد، و به خاطر ایشان نمی رسد که ضعیف را رحم کنند، یا فقیری را دستگیری نمایند، یا اگر مبتلائی را ببینند بر او رقّت کنند، یا نسبت به بیچاره مهربانی اظهار نمایند، یا تعطّفی برای مکروهی به عمل آورند و چون مکروهی ایشان را گزید و شدّت مصیبتی یا دردی را یافتند پند پذیر می گردند، و بسیاری از آنها را که جاهل و غافل بودند می فهمند و از کثرت معاصی و فسادها که که مرتکب بودند تائب و منزجر می گردند.

و گروهی که موذیات را در عالم نمی پسندند، مانند کودکانند که مذمّت می نمایند دواهای تلخ ناگوار را و به خشم می آیند از منع کردن ایشان از اطعمه لذیذ که ضرر می رساند به ایشان، و کسب آداب و علوم و صنعت ها را دشمن می دارند، و دوست می دارند که پیوسته احوال خود را به لهو و لعب و بطالت بگذرانند و هر طعام و شرابی که خواهند بخورند و بیاشامند و نمی یابند که به بطالت نشو و نما کردن چه ضررها به دین و دنیا می رساند، و اطعمه و اشربه لذیذه ضاره چه دردها در ابدان ایشان احداث می نماید، و نمی فهمند که در تحصیل آداب حسنه و عواقب حمیده منظور است، و در آشامیدن دواهای تلخ منافع پسندیده می شود، بسا المها که راحت ها در عقب دارد، و بسا تلخی ها که شیرینی ها بار می آورد.

[اشکال هایی بر تدبیر آفرینش و پاسخ آن ها]

ص: 203

اگر کسی گوید که: چرا آدمیان را همه معصوم نیافریدند که قادر بر معاصی و بدی ها نباشند تا آن که محتاج به تنبیه به این آلام و اسقام نباشند؟

جواب می گوئیم که: اگر چنین بودند همه بر حسنه مستحقّ ثواب و حمد و ستایش نمی شدند. و اگر گویند که: اگر خدا او را به نعیم و لذات بهشت رساند، چه ضرر می رسد به او که مستحق ثواب نباشد و او را بر حسنات ستایش نکند؟

جواب گوئیم که: شما عرض کنید بر مردی که بدنش و عقلش صحیح باشد و به تنعّم و رفاهیّت بنشیند و دیگری اسباب عیش او را آماده کند بدون سعی و عملی و استحقاقی، آیا قبول این امر می کند و طبعش به این حالت خسیس راضی می شود؟ اگر عقلش سلیم است البته به اندک نعمتی که به اندک سعی و حرکت بیابد راضی تر خواهد بود از آن که نعمت بسیار بدون سعی و استحقاق به دستش آید، هم چنین نعیم آخرت برای اهلش به آن کامل و تمام است که سعی در آن کرده اند و به استحقاق یافته اند، پس نعمت در این باب بر آدمی مضاعف گردیده که او را قوت سعی در دنیا داده اند و راه تحصیل درجات آخرت به او نموده اند و ثواب جزیل بر عمل و سعی او مقرر فرموده اند: کسی سرور و لذّت او در آخرت به این سبب مضاعف است. اگر گویند که: چون گفتی که عصمت به جبر منافات با استحقاق دارد، ممکن بود که بدون عصمت مردم را تکلیف نماید و به هر حال ایشان را به بهشت برد و هر که خواهد که نعیم اخروی با استحقاق بیابد، اطاعت کند و هر که نخواهد و به نعیم بی سعی راضی باشد بدون عمل ثواب بیابد.

جواب گوئیم که: اگر این راه بر مردم گشوده شود که با وجود گناه ثواب یابند و بیم عقاب نداشته باشند هر آینه در ارتکاب فواحش و معاصی اکثر خلق چندان مبالغه نمایند که فساد در زمین پیدا شود و یکدیگر را بکشند و ظلم و بیداد کنند و حکمت عدل حق تعالی باطل گردد و تدبیر به تعطیل مبدّل شود و فساد این امر در غایت ظهور است.

[اشکال دیگر]

و گاهی این ملاحده معطّله، در ابطال تدبیر و انکار خالق خبیر چنگ می زنند به آفت ها که در میان خلق به هم می رسد و نیکوکار و بد کار را فرو می گیرد و بد

کار نجات می یابد.می گویند در تدبیر حکیم روا باشد که نیک و بد در اینها مساوی باشند، یا آن که حال بد کردار بهتر از حال نیکوکار باشد.

پس جواب می گوئیم که: این آفت ها و بلاها اگر چه به صالح و طالح هر دو می رسد، اما حق تعالی صلاح هر دو صنف را در این دانسته، اما صالحان به سبب بلا متذکر می شوند نعمت های حق تعالی را که در حال صحّت به ایشان عطا کرده و این باعث شکر و صبر ایشان می گردد، و اما طالحان و بد کرداران زیرا که چون این بلاها به ایشان رسد طغیان ایشان را کم می کند، و منع می نماید ایشان را از معاصی و فواحش. و اگر از آن بلا سلامتی یافتند برای دو صنف نفع می بخشد، زیرا که صلحا در برّ و نیکی و صلاح می افزایند و بصیرت ایشان زیاده می گردد، و فجّار و اشرار رأفت و رحمت پروردگار خود را می دانند و احسان ملک منّان بدون استحقاق ایشان، ترغیب می کند ایشان را بر نیکی و عفو نسبت به کسی که بدی کند به ایشان.

و شاید کسی گوید که: آنچه گفتیم در تلف شدن اموال است، پس چه می گوید در آنچه مردم در بدن های خود به آن مبتلا می شوند و موجب تلف شدن ایشان می گردد مانند: سوختن و غرق شدن به سیل و زلزله؟

در جواب می گوئیم که: در اینها نیز رعایت مصلحت هر دو صنف شده است، اما نیکان و ابرار زیرا که در مفارقت دنیا راحت می یابند از تکالیف آن و نجات می یابند از مکاره آن. و امّا اشرار و فجّار زیرا که کفّاره بعضی از گناهان ایشان می شود و ایشان را مانع می گردد از ازدیاد معاصی.

و مجمل سخن آن است که: خالق علیم و قادر حکیم هر یک از اینها را بر وجه مصلحت و از برای خیر و منفعت عباد به عمل می آورد و آنچه به ظاهرش می نماید به جهت خیر جاری می گرداند چنانچه اگر باد درخت عظیمی را بیندازد و صانع دانا آن را در منافع عظیمه مانند در و پنجره و ستون و غیر اینها به کار برد ضرر را به نفع مبدّل گردانیده، هم چنین مدبّر حکیم آفاتی که در ابدان و اموال مردم عارض می گردد همه را خیر و منفعت می گرداند.

اگر کسی گوید که اگر این مفاسد در ابدان و اموال عارض نمی شد چه می شد و چه مفسده لازم می آمد؟

جواب گوئیم که: اگر اینها نمی شد، مردم به سبب امتداد سلامت و رفاهیّت و نعمت میل می کردند به سوی معاصی، و فجّار در ارتکاب گناهان مبالغه می کردند، و صلحا در عبادت و طاعت و نیکی سست می شدند و غالب حال خلق آن است که در راحت حال و وفور نعمت آن دو حالت ایشان را عارض می گردد و این حوادث که بر ایشان حادث می شود ایشان را می ترساند و مانع می گردد ایشان را از معصیت و متنبّه می گرداند ایشان را که میل کنند به سوی امری که موجب رشد و صلاح ایشان باشد. و اگر اینها بر ایشان وارد نشود هر آینه از حد به در خواهند رفت در طغیان و معصیت، چنانچه طاغی شدند در زمان های گذشته تا واجب شد بر ایشان هلاک و بوار به طوفان و لازم شد پاک گردانیدن زمین از ایشان.

و از جمله چیزهائی که ملاحده انکار می کنند، مرگ و فنا است و گمان آن است که اگر مردم در این دنیا همیشه می بودند نمی مردند و به بلاها مبتلا نمی شدند بهتر بود.

چون به غایت این امر نظر کنی می دانی که خطا است، زیرا که اگر هر که داخل عالم شده و خواهد شد بمانند و نمیرند، هر آینه زمین بر ایشان تنگ شود و مزارع و اقوات کمی کند. اکنون که مرگ ایشان را فانی می کند در مساکن و مزارع با یکدیگر معارضه می کنند که جنگ ها میان ایشان به هم می رسد و خون ها ریخته می شود، و اگر متولّد می شدند و نمی مردند چگونه می شد حال ایشان؟ البته بر ایشان غالب می شد شر و حرص و قساوت و سنگینی دل. و اگر از مرگ نمی ترسیدند و امید حیات ابد به خود می داشتند، به هیچ چیز در دنیا قانع نمی شدند و به کسی چیزی نمی دادند و امری که بر ایشان واقع می شد هرگز فراموش نمی کردند و تسلّی نمی یافتند زیرا که به یاد مرگ مصائب و محن گوارا می شود و از زندگانی و سایر امور دنیا ملال به هم می رسانند، چنانچه می بینی که جمعی که عمرشان دراز شد، از زندگی ملول می شوند و آرزوی مرگ می کنند که از مشقت های دنیا راحت یابند.

اگر گویند ملال از حیات به سبب مکاره و تعب های دنیا است، اگر تعب ها و الم ها را از ایشان بردارند آرزوی مرگ نخواهند کرد. جوابش آن است که گفتیم که:

اگر چنین می بودند ایشان را طغیانی به هم می رسید که ضرر به دین و دنیای ایشان و دیگران داشت.

و اگر گویند که: باید توالد و تناسل میان ایشان نشود تا به نمردن، مساکن و معاش بر ایشان تنگ نشود.

جواب گوئیم: در این صورت اکثر خلق از نعمت حیات و تمتّع به نعمت های دنیوی و اخروی واهب خیرات و مفیض برکات محروم می ماندند و جمیع نعمت ها مخصوص جماعت قلیلی می بود که اول از بیدای عدم به سرای وجود داخل شدند، و نعمت خداوند بی منّت باید که عام باشد هر یک از مواد قابله ممکنات به قدر قابلیت و استمداد بهره مند گردند.

[شبهه دیگر]

اگر گویند که: بایست در اول جمیع افراد بشر که تا انقراض عالم موجود شوند بیافریند و همه را در دنیا تا قیامت زنده بدارد.

جواب گوئیم که: همان مفسده تنگی مساکن و معایش عود می کرد. و ایضاً اگر توالد و تناسل نبود، انس گرفتن خویشان به یکدیگر و اعانت ایشان کردن یکدیگر را نزد شداید بر طرف می شد و لذّت تربیت فرزندان و سرور به ایشان نمی بود و رعایت حقوق پدر و مادر و اقارب و ثواب ها که بر اینها مترتّب می شد مفقود می شد، پس آنچه گفتیم دلیل است بر آن که آنچه در خاطرها گذرد از احتمالات به غیر آنچه تقدیر کرده است مدبّر ارضین و سماوات همه سفاهت رأی و محض خطاست.

[اشکال دیگر]

و شاید کسی طعن کند بر تدبیر علیم خبیر از جهت دیگر و گوید که: چگونه نظام این عالم به تدبیر باشد و حال آن که می بینیم در این دنیا مدار بر ظلم و فساد است و قوی بر ضعیف ستم می کند و مالش را غصب می کند و ضعفا پامال اقویا می گردند، و صالحان فقیر و مبتلا می باشند و فاسقان به عافیت و نعمت می گذرانند، و کسی که مرتکب فواحش و معاصی شود به زودی عقوبت به او نمی رسد. و اگر در عالم مدبّری می بود بایست نیکان روزی فراوان یابند و بدان محروم گردند و اقویا

نتوانند که به زیر دستان جور و ستم کنند بایست که هر یک مرتکب معصیتی شود، به زودی عقوبت آن را بیابد تا منزجر گردد و موجب تنبیه دیگران گردد.

جوابش آن است که اگر چنین می بود فضیلتی که انسان را بر سایر حیوانات هست که کارها را از اراده و اختیار به محض تحصیل رضای رب کریم به عمل آورند و اعتقاد به مثوبات اخروی داشته باشند و بدین جهت اتیان به طاعات و ترک منهیات نمایند برطرف می شد، و مردم مانند چهار پایان می بودند که ایشان را ساعت به ساعت به تخویف عصا و تازیانه و تطمیع علف و دانه کار فرمایند، و هیچ کس از روی یقین به ثواب و عقاب آخرت کار نمی کرد و به این سبب ایشان از حدّ انسانیّت بیرون می رفتند و به منزله چهارپایان و بهایم می شدند، و مدار عمل ایشان بر نفع و ضرر عاجل می شد و از ثواب آجل غافل می گردیدند.

و ایضاً صالحان عمل شایسته نمی کردند مگر برای فراخی روزی و وسعت دنیا و کسی ترک ظلم و فواحش و معاصی نمی کرد مگر از ترس عقوبتی که همان ساعت بر او نازل شود تا آن که جمیع اعمال عباد به طاعات عبّاد بر امر حاضر جاری می شد و به یقین آخرت مطلقاً مثوب نبود و مستحق ثواب عقبی و نعیم دایم روز جزا نمی شدند با آن که این اموری که طعن کننده ذکر کرد از فقر و غنا و عافیت و بلا چنان نیست که همیشه بر خلاف قیاس او جاری باشد، بلکه گاهی بر وفق گمان او جاری می شود چنانچه می بینی بسیاری از صالحان مال فراوان دارند و به رفاهیّت زندگانی می کنند برای آن که مردم گمان نکنند که کفّار همیشه در نعمتند و ابرار پیوسته در زحمت، و این باعث شود که مردم اختیار فسق بر صلاح کنند و بسیاری از فسّاق چون فسق ایشان به نهایت رسید و ضرر ایشان بر مردم و برخورد بسیار شد در دنیا با ایشان عقوبات عظیمه نازل می شود، چنانچه نیز «فرعون» و اصحابش را به غرق هلاک کرد، و بخت النصر را به سرگردانی هلاک نمود و «بلبیس» را کشت.

و اگر عقوبت بعضی از اشرار و مثوبت جمعی از اخیار را برای مصالح بسیار تأخیر کند به دار القرار، موجب بطلان تدبیر عزیز جبار نیست زیرا که بعضی از پادشاهان زمین گاه است که انتقام بعضی از نافرمانان و انعام گروهی از مطیعان را

برای مصلحتی چند تأخیر می کنند و منافی تدبیر ایشان نیست، بلکه عقلا اینها را از تدبیرات حسنه ایشان می شمارند. و هر گاه براهین قطعیه و دلایل یقینیه دلالت کند بر آن که اشیاء را خالق حکیم قادری هست باید که آنچه بینند حمل بر حسن تدبیر او کنند زیرا که صانع خلق خود را مهمل و ضایع نمی گذارد مگر به یکی از سه وجه؛ اول آن که عاجز باشد. دوم آن که جاهل باشد به کیفیت تدبیر. سوم آن که شرارت او مانع باشد از ایصال خیر و نفع به عباد، و جمیع اینها در حقّ خالق عالم جلّ و علا محال است زیرا که خالق چنین خلقی با این عظمت و وسعت و کمال عاجز نمی باشد و نظام چنین که در عالم مشاهده می شود و مصالحی که در هر چیز به عمل آمده از جاهل به وجود نمی آید و چنین صانعی را به جهل نسبت نمی توان کرد و خداوند با این کمال و رفعت و با این لطف و رحمت و منعم به این جلایل نعمت به شرارت و خسّت منسوب نمی باشد.

پس معلوم شد که صانع این خلق به حسن تقدیر تدبیر خلق خود می نماید و هر چند عقل ما به مصالح بسیاری از آن نرسد زیرا که بسیاری از تدابیر ملوک و حکمت های افعال ایشان را عامّه رعایا نمی فهمند و اسباب آنها را نمی دانند که بر وجه حکمت واقع شده بود، و از بعضی احوال ملوک استدلال بر افعال و اعمال ملک الملوک می توان کرد.

و اگر دوائی را دو مرتبه یا سه مرتبه به کار برند و اثر حرارت یا برودت از آن مشاهده نمایند حکم می کنند که حارّ است یا بارد است و شک نمی کنند در آن، چرا این جاهلان آنقدر شواهد حکمت و صواب در هر چیز مشاهده می کنند که عقل از احصای عشری از اعشار آن به عجز و قصور معترف است و حکم به صواب تدبیر و وجود مدبّر قدیر خبیر نمی کنند. اگر به فرض محال، نصف آنچه در عالم موجود است وجه حکمت در آنها مخفی باشد، هر آینه عاقل نباید حکم به اهمال و عدم مدبّر ذو الجلال کند زیرا که وجوه حکمت و صواب که در نصف دیگر ظاهر است، کافی است برای حکم به حسن تدبیر و علم به وجود صانع قدیر، پس چگونه این توهّم توان کرد با آن که هر چه را تفتیش نمائی و به عقل صحیح در آن نظر کنی بر نهایت

استقامت و کمال یابی و هر وضعی که برای عالم تقدیر کنی چون تأمل آن وضعی که هست بکنی از آن نیکوتر است.

توضیح: «للاسم الأقدم» شاید مراد از اسم، مسمّی باشد. یا منظور اسمی باشد که قبل از سایر اسماء در لوح ثبت کره است. یا منظور اسمی باشد که مخصوص ذات است پس آن سابق ترین و شریف ترین اسامی از جهت اعتبار باشد چنانچه از روایات پیداست.

«الغیب المخطور» یعنی ممنوع از غیرخدا مگر کسی که خدا برای آن برگزیده باشد. «بالعرض»، فیروزآبادی گفته: «عرض الشیء»: آشکار شد. «العرض»: مردن انسان بدون علت. «الاجتیاح»: ریشه کن کردن. «یلذع»، گفته می شود: «لذعته النار»: آتش او را سوزاند. «لذعه بلسانه»: با سخنش او را آزار داد. در بعضی نسخه ها «یلذع» آمده از «لذع العقرب» یعنی نیش زد. «رثیت لفلان»: دلم برایش سوخت. «المَضَض»: درد مصیبت. «إذا کان یکون غیر محمود» ممکن است که إذا با تنوین یا بدون آن خوانده شود که بنابر دوّمی خبر کان محذوف است یعنی «إذا کان الإنسان کذلک».

بدان که سزاوار است عصمت واقع در سؤال بر غیرمعنای مشهوری که در باب عصمت ائمه خواهد آمد حمل شود بلکه منظور عصمت به معنای مجبور کردنی است که اختیاری با آن نمی ماند و به همین دلیل از آن عدم استحقاق ثواب را نتیجه گرفت. وگرنه عصمتی که انبیاء و ائمه علیهم السلام به آن متصفند با ثواب منافاتی ندارد چنانچه در جای خود آن را اثبات می کنیم. إن شاء الله تعالی. و ممکن است گفته شود حتی با در نظر گرفتن این معنا نیز می توان گفت اگر این در تمام بشر باشد در بعضی مواردی که استحقاق آن وجود ندارد همچون نفوس اشرار و بدکاران، جز با اجباری که ثواب را بردارد، حاصل نمی شود. «إلی غایه الکلب و الضراوه»، جوهری گفته: «دفعت عنک کلب فلان» یعنی بدی و آزارش را از تو دور کردم. «الکلب» همچنین حالت شبیه به دیوانگی را گویند. «ضری الکلب بالصید ضراوه» به شکار عادت کرد.

از آنجا که سوال ظاهراً مبنی بر فرض عصمت است، تصحیح آن جواب در نهایت اشکال است و چند وجه به نظرم می رسد:

اول: اینکه سؤال مبنی بر فرض عصمت نباشد بلکه منظور این باشد که: از آنجا که گفتی عصمت با استحقاق ثواب منافات دارد، می گوییم: برای چه خدا ثواب را در هر حال به آنها نمی دهد یعنی به عمل تکلیفشان کند تا اگر آن را اراده کردند مستحق ثواب شوند وگرنه بدون استحقاق به آنها ثواب بدهد؟ زیرا کثیری از مردم نعمتها را بدون استحقاق طلب می کنند پس در دنیا و آخرت به خاطر مخالفتشان غضبی علیه آنها نباشد.

بر این فرض، جواب با سؤال منطبق می شود چنانچه پوشیده نیست.

دوم: اینکه سؤال مبنی بر فرض عصمت در بعضی مردم باشد و آنها کسانی هستند که ثواب را طلب می کنند ولی استحقاقش را اراده نمی کنند - چنانچه ظاهر سیاق است - و حاصل جواب چنین می شود که اگر مجبور بر عمل خیر پاداش داده شود، مقتضای عدل این است که غیر مجبوری که طالب خیر و استحقاق است در هیچ حالی عقاب نشود وگرنه او علیه پروردگارش حجت دارد که تو مرا همچون دیگران معصوم نساختی و لطف بلا و سایر عوامل بازدارنده از معاصی را از من منع کردی و حالا می خواهی بر گناهان عذابم کنی؟! و اگر غیر معصومین این مطلب را بدانند تحریکات نفسانی آنها را به نهایت فساد می کشاند.

این وجه زیبایی است که البته به طی مقدماتی دارد.

سوم: اینکه سؤال مبنی بر همان فرض بالا باشد ولی جواب مبنی بر آن باشد که گاهی محال مستلزم نقیض خود است. زیرا سخن در این نوع از مخلوقات به نام انسان است که حکمت اقتضا کرده انواع شهوت ها و محرک ها در او باشد پس اگر تو او را بر غیر این حالت فرض کنی مانند این است که او را هم انسان و هم فرشته فرض کرده باشی در حالی که این دو با هم جمع نمی شوند و بنا بر این فرض نیز لازم می آید که در حال انسان فرض کردن خود، عدم ترس از عقاب، او را به بدی و سرکشی و انواع گناهان بکشاند.

ص: 211

حاصل این مطلب، تغییر جواب اول به جواب دیگری است - در نهایت ظرافت و دقت - که از آن سؤال نشده است.

«الردع»: منع و بازداشتن. «یغتبطون» از اغتباط به معنای نیک حالی که دیگران آن را آرزو کنند. «الحضّ»: تشویق و تحریک. «تمحیص الأوزار»: کم کردن یا از بین بردن آنها. «فإن قال و لم یحدث علی الناس» از آنجا که آخر کلام موهِم این مطلب بود که خداوند این امور را بعد از ایجاد شدنش به حکمت و صلاح تبدیل می کند، دوباره پرسید: علت اصل حدوث اینها چه بود تا اینکه نیاز باشد بعدا آن را صلاح قرار دهد؟ و ممکن است منظور این باشد که: ما دانستیم در وجود اینها صلاحی است اما آیا در عدمشان فساد است؟ و جواب بنا بر هر دو فرض روشن است.

فیروزآبادی گفته: «عوز الشیء»: یافت نشد. «أعوزه الشیء»: به آن محتاج شد. «أعوزه الدهر»: روزگار او را محتاج کرد. «تناشبوا»: متحد شدند و به یکدیگر پیوستند. «نشبه الأمر» از نظر وزن و معنا همچون «لزم» می باشد. «أفرجوا عن الطریق و القتیل»: آشکار شدند و «أفرجوا عن المکان»: ترکش کردند و منظور در اینجا وانگذاشتن شخص برای آنچه می خواهد، است.

«لا سلا عن شیء»: فراموش نمی کرد و از هیچ مصیبتی تسکین نمی یافت. زیرا با یاد مرگ از شدت رنجها کاسته می شود، از این سخن عرب که «سلا عن الشیء» یعنی فراموشش کرد.

جوهری گفته: «بَزّه یبزُّه بزّاً» آن را ربود و در مثل است که «من عزَّ بزّ»: کسی که غالب شود می رباید. «سامه خسفا و خُسفا»: او را به ذلت افکند. فیروزآبادی گفته: «لمع بیده»: اشاره کرد. «تفاقم الأمر»: بزرگ شد.

«بخت نصّر بالتیه»، شاید اشاره به مطلبی باشد که بعضی مورّخان گفته اند که فرشته ای از فرشتگان به بخت نصّر ضربه ای زد و او را مسخ کرد و در میان وحوش به شکل شیر شد با این حال عقل انسانی داشت سپس خداوند او را به صورت انسان بازگرداند و ملکش را به او داد پس وقتی به سلطنتش رسید ارادۀ قتل دانیال کرد پس خدا او را به دست یکی از غلامانش کشت. و در علت قتلش گفته شده: خداوند

پشه ای فرستاد که داخل بینی اش شد و به سرش رفت پس آرام و قرار نداشت آن چنانکه بر سرش می کوبید و به همین دلیل مُرد. «بلبیس» نزد مورخان معروف نیست. «التطاول» در اینجا مبالغه در «طول» به معنای فضل و احسان است. «دخله الرجل»: نیت و مذهب شخص، جمعیت و خدم و حشمش. «و الشاهد المحنه» یعنی با حاضر امکان امتحان غایب وجود دارد.

بدان ای مفضّل! که نام این عالم به زبان یونانی که جاری و معروف است نزد ایشان «قوسموس» است و تفسیرش در لغت ایشان زینت است. و فلاسفه و مدّعیان حکمت عالم را چنین نام کرده اند برای حسن تقدیر و ثواب انتظامی که در آن مشاهده کرده اند، پس راضی نشدند به آن که تقدیر و نظام نام کنند تا آن که او را زینت نامیدند تا خبر دهند که با اتقان و احکامی که دارد در غایت حسن و بها و زینت است.

تعجب کن ای مفضّل از گروهی که حکم نمی کنند بر صناعت طب به خطا با آن که می بینند که طبیبان خطای بسیار می کنند و حکم می کنند بر عالم به اهمال با آن که هیچ چیز آن را مهمل نمی یابند! بلکه تعجّب کن از اخلاق گروهی که دعوی حکمت می کنند و چون وجه صواب در امری از امور عالم بر ایشان مخفی ماند زبان می گشایند به مذمت خالق حکیم! و عجب است از «مانی» مخذول که دعوی اسرار می کند و چون بعضی از شواهد حکمت در خلق اشیاء بر او مخفی مانده نسبت داده است خلق را به خطا و خالق را به جهل، تبارک اللّٰه الحکیم الکریم و سبحان اللّٰه العلی العظیم.

و از همه عجب تر، ملاحده معطّله اند که می خواهند به حسّ ادراک کنند چیزی را که به عقل در نمی آید و چون حق تعالی را به حواس ادراک نمی توان کرد انکار می کنند و می گویند که آن چه را به حواس ظاهر ادراک نکنیم اقرار به وجودش نکنیم و چون گویند به ایشان که خدا به عقل مدرک نمی شود، می گویند که: چون می تواند بود که چیزی به عقل مدرک نگردد؟

جواب گوئیم که: او بالاتر از مرتبه ادراک عقل است چنانچه دیده مرتبه از ادراک دارد و بالاتر از مرتبه خود ادراک نمی تواند کرد و بدون شرایط رؤیت نمی تواند دید، هم چنین عقل بالاتر از مرتبه خود را ادراک نمی تواند کرد به درستی

که اگر سنگی ببینی در هوا بلند شده می دانی که شخصی او را انداخته است و این علم نه از راه دیده است بلکه عقل حکم می کند که سنگ به خودی خود بالا نمی رود.

نمی بینی که بصر در اینجا عاجز است و عقل حکم می کند و هم چنین عقل در معرفت خالق حدّی دارد که از آن نمی توان گذشت، چنانچه می داند که جانی دارد و آن را ندیده است و به حاسه از حواس، ادراک آن نکرده است و حقیقت آن را نمی داند.

و هم چنین به عقل می داند که صانعی دارد که او را ایجاد کرده اما احاطه به کنه ذات و صفات او نکرده.

اگر گویند که: چگونه بنده ضعیف را مکلّف ساخته که به عقل لطیف او را بشناسد و حال آن که عقل او قاصر است از احاطه به او؟

گوئیم که: معرفت خود را آن قدر به ایشان تکلیف نموده که در وسع ایشان هست و از عهده آن بر می آیند و آن معرفت آن است که یقین کند به وجود او و امر و نهی او را اطاعت نمایند، و تکلیف نکرده است ایشان را که او را به کنه ذات و صفات بشناسند. چنانچه پادشاه تکلیف نمی کند رعیّت خود را که بدانند که او دراز است یا کوتاه، یا سفید است یا سیاه، بلکه ایشان را مکلّف می سازد که اذعان کنند به پادشاهی او و قبول کنند فرمان او را. نمی بینی اگر مردی به در خانه پادشاه بیاید و بگوید که خود را به من بنما که خوب تو را بشناسم و گر نه طاعت تو را نمی کنم، هر آینه مستحق عقوبت پادشاه خواهد شد. هم چنین اگر کسی گوید که: من اطاعت خالق نمی کنم تا او را به کنه بشناسم، هر آینه خود را در معرض سخط او در آورده خواهد بود.

اگر گویند که: ما او را وصف می کنیم که عزیز است و حکیم و جواد است و کریم؟

جواب گوئیم که: اینها همه صفات اقرار است نه صفات احاطه، زیرا که اذعان می کنیم که حکیم است و کنه حکمت او را نمی دانیم بلکه به وجهی تصور کرده ایم. و هم چنین «قدیر» و «جواد» و سایر صفات کمالیه او را اثبات می کنیم اما آن صفات را به کنه ندانسته ایم چنانچه آسمان را می بینیم و حکم به وجودش می کنیم اما حقیقت و جوهرش را نمی دانیم و دریا را می بینیم اما عمقش را و منتهایش را نمی دانیم و امر

او بالاتر است از این مثال ها و مثل ها قاصر است از او و اما عقل را راهنمائی می کند به سوی معرفت او.

اگر گویند که: چرا مردم اختلاف کرده اند در ذات و صفات او؟

گوئیم: برای آن که اوهام و عقول قاصراند از رسیدن به ساحت و جلالت و عظمت او، چون از اندازه خود تجاوز کرده اند و طلب معرفت او نموده اند و می خواهند احاطه به کنه او کنند با آن که عاجزند از ادراک امری چند که در خفا از او پست ترند، لهذا حیران شده اند و هر یک به نادانی سخنی گفته اند.

از جمله چیزهائی که پست تر از ذات اقدس اوست و عقل عاجز است از معرفت آن، این آفتاب است که می بینی که بر عالم طالع می شود و کسی حقیقت او را نمی داند و به این سبب فلاسفه در حقیقت آن سخن های مختلف گفته اند: بعضی گفته اند که: فلکی است میان تهی و مملو از آتش است و دهانی دارد که این حرارت و شعاع از آن ساطع می شود. و بعضی گفته اند: مانند ابر است و بعضی گفته اند: از آبگینه است و قبول ناریّت از عالم می کند و شعاعش را بر عالم می افکند. و بعضی گفته اند: جسم لطیفی است که از آب دریا منعقد می شود، و بعضی گفته اند: اجزای بسیار است که از آتش مجتمع شده. و بعضی گفته اند: جوهر پنجم است به غیر از عناصر چهارگانه.

باز در شکلش اختلاف کرده اند: بعضی گویند: صفحه عریضی است. و گروهی گویند که: کره مدحرجه ای است. هکذا در مقدارش اختلاف دارند: بعضی گمان کرده اند که به قدر زمین است، و بعضی گفته اند کمتر از زمین است، و بعضی گفته اند که از جزیره عظیمه بزرگتر است، و اصحاب هندسه می گویند که: صد و هفتاد برابر زمین است، پس اختلاف اقوال در آفتاب دلیل است بر آن که حقیقتش را درست نیافته اند و به گمان، سخنها گفته اند.

هر گاه که آفتاب دیده می شود و حسّ ادراک آن می کند و عقول حکماء از حقیقت آن عاجزند، چگونه توانند یافت حقیقت خداوندی را که به حس در نیاید و عقل و وهم به ساحت عزّتش راه نیابد؟

پس حضرت فرمود که: اگر کسی گوید که: چرا از خلق پنهان شده؟ جواب گوئیم که: مستتر و پنهان شدن ذات مقدس نه به آن معنی است که به

اراده خود را

ص: 215

مستور گردانیده، چنانچه پادشاهان یا دیگران به درها و پرده ها و دیوار پنهان می شود از رعیّت خود، بلکه معنیش آن است که ذات مقدس از آن لطیف تر و رفیع تر است که عقل ادراک او تواند کرد، چنانچه «نفس ناطقه» که یکی از مخلوقات او است ادراک آن به فکر و نظر میسّر نیست.

اگر گویند که: چرا لطیف و متعالی گردیده است از ادراک اوهام.

گوئیم که: چون چیزی که خالق هر چیز باشد می باید که در صفات مباین همه باشد و بلندتر از همه چیز باشد.

اگر گویند: چه معنی دارد لطیف بودن و متعالی بودن او؟

جواب گوئیم که: سؤالی که در اشیاء کنند و طلب معرفت او نمایند به چهار وجه می تواند بود: اول: آن که بدانند که موجود است یا نه. دوم: آن که بدانند کنه حقیقت ذاتش را. سوم: آن که بشناسند چگونگی و صفات او را. چهارم: آن که بدانند علت و غایت وجودش را.

و هیچ یک از این وجوه را در خالق نمی توان دانست به غیر آن که موجود است، و اما کنه ذات یا کنه صفات، پس دانستن آنها را محالات است و طلب معرفت در این مقام ساقط است زیرا که خالق جلّ شأنه علّت همه چیز است و او را علّت نیست، و غایت در چیزی می باشد که معلول علّت باشد و علم آدمی به آن که خدا موجود است، مستلزم آن نیست که کنه حقیقت و چگونگی او را بداند، بلکه در تصدیق به وجود، تصوّر به وجهی از وجوه کافی است. و هم چنین امور روحانیه لطیفه را می دانیم که موجودند و حقیقت آن را نمی دانیم.

اگر گویند که از قصور علم به او چنان وصف می کنید او را که گویا به هیچ وجه معلوم نیست.

جواب گوئیم که: از جهت کنه معرفت چنین است و احاطه به کنه ذات و صفات او میسّر نیست، اما از جهت دیگر به ما از همه چیز نزدیک تر است و آثارش در ما از همه چیز واضح تر است و به دلایل و براهین وجودش از همه چیز هویداتر است، پس او به یک جهت چنان واضح است که بر هیچ کس مخفی نیست، و به یک جهت چنان غامض است که احدی را به ساحت

معرفتش راه نیست. و عقل نیز چنین است که به شواهد، ظاهر است و به ذات، مستور است.

ص: 216

و اما اصحاب طبایع می گویند که: طبیعت کاری را بی فایده نمی کند و سعی می کند که هر چیزی را به منتهای کمالش برساند.

جواب ایشان این است که: طبیعت را کی چنین حکمتی عطا کرده و وقوف بر حقایق اشیا و کمال ایشان داده که تجاوز از حدّ قابلیّت هیچ چیز نکند و عقول بعد از تفکّر بسیار و تجارب بی شمار به این نمی تواند رسید. اگر طبیعت را چنین شعور و ادراکی که ورای عقول کافّه خلق است قرار می دهند، پس اقرار کردند به آنچه انکار کرده اند و به صانع حکیم علیم قائل شده اند و لیکن در نامش خطا کردند. و اگر طبیعت را بی شعور و اراده می دانند چنانچه ما می دانیم، پس نسبت این افعال منطبقه بر قوانین حکمت به طبع عدیم الشعور، امری است واضح البطلان و هر ذرّه از ذرّات ممکنات به زبان حال فریاد می کنند که من صانع حکیم قدیم علیمی دارم.

و طایفه از قدما، انکار عمد و تدبیر در اشیاء کردند و گمان کردند که به اتّفاق واقع می شود و عالم را مدبّر حکیمی نیست و از جمله چیزها که حجّت خود قرار می دادند آن بود که گاه هست از اناث، که فرزندان بر خلاف مجرای عادت متولد می شوند، مانند آدمی که یک عضوش ناقص است، یا یک عضوش زاید است، یا با خلقت مشوه و قبیح متولد می شود و بر خلاف خلقت انسان به وجود می آید، پس اینها را دلیل می کردند بر ابطال مدبّر حکیم و «ارسطاطالیس» رد کرد بر ایشان و گفت: چیزی که بالعرض و اتفاق پدید می آید تنها گاهی و به دلیل اموری که عارض بر طبیعت می شود و آن را از راه اصلی اش باز می دارد، پدید می آید و این به منزله امور طبیعی که دائما بر شکل واحدی جریان دارند نیست.

و تو ای مفضّل می بینی که اصناف حیوانات اکثر ایشان بر یک مثال و بر یک نهج می آیند که دو دست و دو پا و پنج انگشت دارند و آنچه نادراً بر خلاف این واقع می شود به سبب علتی است که در رحم حادث می شود، یا در مادّه که جنین از آن به هم می رسد عارض می گردد چنانچه بلا تشبیه صانعی که خواهد صنعتی را به عمل آورد و به اعتبار نقصی و علّتی که در آلات و ادوات او هست نوع دیگر شود و این منافات با حکمت و تدبیر صانع ندارد.

و اگر گویند که: خدا قادر بود که این علّت را از رحم و از ماده زایل گرداند که مستوی الخلقه فرزند متولد شود.

جواب گوئیم که: برای آن نکرد که مردم بدانند که اشیاء به محض طبیعت به عمل نمی آید که همیشه بر یک نهج باشد و غیر آن نتواند بود، بلکه به تقدیر و عمد صادر می شود از خالق حکیم مبین که گاه چنان می کند گاه چنین و استدلال کنند بر آن که همه محتاجند به ایجاد خالق و قدرت او به نهایت کمال برسند. «فَتَبارَکَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ»(1) { آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است. }

ای مفضّل! بگیر آنچه به تو دادم، و حفظ کن آنچه به تو بخشیدم، و حمد کن نعمت های او را و شکر پروردگار خود را و مطیع دوستان او باش. به تحقیق که شرح کردم برای تو از ادله بر خلق و شواهد بر صواب تدبیر اندکی از بسیار و جزوی از کل، پس تدبّر کن در آن و عبرت بگیر از آن.

من گفتم به یاری تو ای مولای من! قوت بر فهم و حفظ اینها می یابیم، پس دست مبارک خود را بر سینه من گذاشت و فرمود که: حفظ کن به مشیّت خدا و فراموش مکن إن شاء اللّٰه تعالی، پس غشی بر من عارض شد و افتادم، چون به هوش آمدم فرمود: چگونه می یابی خود را ای مفضّل؟

گفتم: به یاری و تقویت و تأیید مولای خود غنی شدم از کتابی که نوشته بودم و همه در نزد من چنان حاضر است که گویا از کف خود می خوانم. و مولای خود را حمد و شکر می گویم چنانچه سزاوار است.

پس فرمود: ای مفضّل! فارغ گردان دل خود را و جمع کن به سوی خود ذهن و عقل و اطمینان خود را و به زودی القا خواهم کرد به سوی تو از علم ملکوت آسمانها و زمین و آنچه خدا خلق کرده است در آنها از عجایب مخلوقات و اصناف ملائکه و صفوف و مقامات و مراتب ایشان تا سدره المنتهی و سایر خلق از جنیان و آدمیان از زمین هفتم و آنچه در زیر ثری است تا آنچه اکنون فرا گرفته ای جزوی از اجزای آن باشد. هر وقتی که خواهی برو و بیا با ما مصاحبی و در حفظ و حمایت خدایی و تو را نزد ما مکان بلند هست و دلهای مؤمنان تو را می طلبند مانند آن تشنه

1- . مؤمنون / 14

که آب طلب کند و آنچه را به تو وعده دادم از من سؤال مکن تا خود بگویم به تو ای مفضّل.

مفضّل گفت: پس برگشتم از نزد مولای خود با نعمتی و کرامتی که هیچ کس با چنین حالی بر نگشته بود.

توضیح: «جاش البحر و القدر و غیرهما یجیش جیشا» به جوش آمد. «قال اصحاب الهندسه»، مشهور میان متأخرین اهل هندسه آن است که جرم خورشید، صد و شصت و شش و سه هشتم برابرجرم زمین است. و آنچه که امام علیه السلام فرموده شاید مذهب قدمای آنها باشد هر چند که نزدیک به قول مشهور است. و اختلاف بین قدما و متأخرین آنها در امثال این موارد زیاد است. «الحق الذی» یعنی امور حق و ثابتی که شناختن آنها از میان اشیاء طلب می شود. و در بعضی نسخه ها «لحقّ» یعنی آنچه از احوال اشیاء که طلب معرفت آن، حق و شایسته است چهارگونه است. جوهری گفته: «لقیته فی الفرط بعد الفرط» یعنی زمانی بعد از زمان. «الصدی» عطش.

بدان که بعضی از این فرازها اشاره به تجرّد نفس دارد(1)

و خدا و حجتها - که درود خدا بر آنان باد - می دانند.

ص: 219

1- . تجرد مورد اشاره مؤلف در اینجا که بعضی متکلمین به آن قائلند تجرد به معنای غیریت و جدا بودن نفس از بدن است نه تجرد به معنای فلسفی به معنای بدون مکان و زمان و اجزا بودن است که چنین تجردی تنها مختص خدای متعال است و ما سوی الله به حکم مخلوقیت و حدوثش همگی موجوداتی متجزی و داخل در زمان و مکان هستند. ر.ش به: "فراتر از عرفان"، حسن میلانی. (مترجم)

«أهلیلجه»(1)

مفضل بن عمر جعفی به امام صادق علیه السلام نامه ای نوشت و در آن اعلام نمود، عده ای از اهل این ملت ظاهر شده اند که ربوبیت را انکار کرده، و بر آن مجادله و بحث می کنند و از آن حضرت خواست که عقیده آنان را مردود و باطل سازد، و بر علیه آنها و آنچه ادعا می کنند استدلال کند به همان گونه که بر دیگران استدلال می نماید.

پس امام علیه السلام برای او نوشت:

بسم الله الرحمن الرحیم؛

اما بعد از حمد خدا، که خداوند ما و شما را به اطاعت خویش موفق ساخته و با انجام اطاعت، بهشت خویش را به رحمتش برای ما واجب نمود. نامهٔ تو رسید و در آن نوشته ای آنچه را که آشکار شده در میان ملت ما، و آنها گروهی از اهل الحاد و انکار پروردگار هستند و اینکه تعدادشان بسیار و دشمنی شان بسیار سخت شده است.

و درخواست کرده ای تا رویّه و استدلالی بر رد اعتقاد آنها با توجه به آنچه در اختیارشان است، بنویسم همان طور که بر دیگر افراد از اهل بدعت و اختلاف

1- . ترجمه حدیث اهلیلجه از کتاب «توحید اهلیلیجه: گفتگوی امام صادق علیه السلام با طبیب هندی پیرامون اثبات وجود خدا، تالیف و ترجمه جناب آقای سید محمد موسوی» گرفته شده است.

بیان کردم و ما شکر می کنیم خدا را بر نعمتهای بسیار و دلایل بالغ و رسا و امتحان شایسته نزد خاصه و عامه.

از نعمت های بزرگ و عنایت های گسترده خداوند تعالی که به آنها عنایت کرده، این است که قلوب آنها را به ربوبیّت خویش آرام و راسخ ساخته است و از معرفت آنها پیمان گرفته و بر آنها کتابی نازل فرموده که در آن شفاء است برای چیزی که در سینه هاست، از مرض های فکری و امور شبهه ناک و خداوند هیچ یک از آنها را نیازمند دیگران قرار نداده است، ولی از دیگران بی نیاز است و خداوند بی نیاز و ستوده است.

به جانم سوگند که جاهلان از جانب پروردگارشان نیامده اند و آنان راهنمائی های آشکار و نشانه های روشن را در مخلوقات می بینند، و ملکوت آسمانها و زمین و خلقت عجیب و هماهنگ و محکم که نشانه ای از خالقشان است را، مشاهده می کنند، امّا آنها مردمی هستند که درهای نافرمانی را بر جان خویش گشوده اند و راه تمایلات را بر خود هموار کرده اند، پس افکار خود ساخته شان بر قلب و روحشان غلبه نموده و در اثر ظلمشان، شیطان بر آنها مسلط شده است. و این چنین است که خداوند بر قلب های سرکشان گمراهی را تثبیت کرده است.

و تعجب از مخلوقی است که گمان می کند، خداوند از بندگانش پنهان است در حالی که اثر و نشانۀ خلقت را در وجود خویش با ترکیبی می بیند که عقلش را مبهوت می سازد، و به گونه ای وجودش تألیف شده است، که دلیل او را باطل می سازد.

به جانم سوگند اگر در این گونه امور بزرگ تفکر کنند ، همچون وجود ترکیب روشن و لطافت تدبیر آشکار، و وجود اشیاء مخلوقه پس از آنکه وجود نداشتند، سپس از یک حالت و طبیعت به حالت و طبیعت دیگر دگرگون شده اند، و اینکه مخلوقی بعد از مخلوقی به وجود آمده، دلیلی را مشاهده خواهند کرد که آنان را به سازنده هدایت خواهد کرد، به طوری که هیچ موجودی نیست مگر آنکه در او اثر و نشانه ای از تدبیر و ترکیبی نهفته است، که راهنمایی می کند بر اینکه او خالقی

تدبیر کننده و هماهنگ کننده ای سازنده دارد و انسان را به خداوند واحد حکیم راهنمایی می کند.

نامهٔ تو به دستم رسید و اکنون برای تو نامه ای نوشته ام که در آن با یکی از اهل ادیان و مذاهب الحادی مناظره کرده ام، و آن هنگامی بود که پزشکی از سرزمین هند نزد من آمده و همواره در دفاع از فکرش با من نزاع می کرد و بر گمراهی خود با من، مناظره می نمود. روزی او دانهٔ هلیله ای را خورد می کرد تا آن را به عنوان دارو مخلوط کند، تا رفع نیاز خویش سازد. ناگهان سخنی از افکارش را گفت که همواره با آن در ادعایش، با من مناظره می کرد مبنی بر اینکه دنیا همواره و همیشه، مانند درختی است که می روید و هنگامی دیگر می افتد؛ کسی تولد می یابد و کسی دیگر می میرد، و گمان می کرد که اعتقاد من بر معرفت الهی، ادعایی است که من دلیلی برای آن ندارم و این اعتقادی است که، آخری از اولی و کوچک تر از بزرگ تر گرفته است، اشیای مختلف و هماهنگ و ظاهر و باطن فقط با حواس پنجگانه قابل درک هستند، مشاهدهٔ با چشم، شنیدن با گوش، بوئیدن با بینی و چشیدن با دهان و لمس نمودن با اعضاء و جوارح می باشد. سپس سخنش را بر اصلی که خود وضع کرده بود، کشاند و در حالی که می خواست خدا را انکار کند گفت: هیچ یک از حواس من، مرا بر خالقی که به قلبم راه یابد، راهنمایی نمی کند.

سپس گفت: به من خبر بده، به چه وسیله استدلال می کنی در شناخت پروردگارت که قدرت و پروردگاریش را توصیف می کنی. زیرا قلب انسان همه چیزها را با راهنمایی حواس پنجگانه که برای تو توصیف کردم می شناسد؟

من گفتم: با عقلی که در قلبم است و نشانه ای که با آن، در شناخت پروردگارم دارم استدلال می کنم.

طبیب هندی گفت: چگونه این طور می گویی، در حالی که می دانی قلب انسان، چیزی را جز از طریق حواس پنجگانه نمی شناسد؟ آیا پروردگارت را به چشم دیده ای یا صدایش را با گوش شنیده ای یا بوی او را بوئیده ای یا او را با دهان چشیده ای، یا با دست او را لمس نموده ای تا حواست، چنین شناختی را به قلب تو برسانند؟

من گفتم: به نظر تو هنگامی که تو خداوند را انکار می کنی - زیرا گمان می کنی که او را با حواس خودت که با آنها چیزها را می شناسی، احساس نمی کنی - و من به وجود او اقرار می کنم، آیا به ناچار نباید یکی از ما دو نفر درست گفته و دیگری اشتباه کند؟

طبیب گفت: بله.

گفتم: اگر سخن تو راست باشد، آیا از آن عذاب الهی که تو را می ترسانم بر من باکی هست؟

طبیب گفت: خیر.

گفتم: اگر آن طور که من می گویم حق با من باشد آیا من با عقیده ام به چیزی دست نیازیده ام که با اطمینان از عذاب خالق، ترسیده و تو با انکار و نفی خویش در هلاکت افتاده ای؟

طبیب گفت: بله.

گفتم: پس کدام یک از ما سزاوارتر است به دور اندیشی و نزدیک تر است به نجات و رستگاری؟

گفت: تو، جز اینکه تو بر این اعتقاداتت مدعی و شبهه ناک هستی ولی من بر اعتقادم مطمئن و بر یقین می باشم زیرا حواس پنجگانه ام خدا را درک نکرده اند و آنچه را که حواس من، آن را درک نکند، از نظر من موجود نیست.

گفتم: هنگامی که حواس تو از ادراک خداوند ناتوان گشت، او را انکار کردی، در حالی که هنگامی که حواس من از ادراک خداوند ناتوان گشت، او را باور کردم.

طبیب گفت: چگونه اینگونه است؟

گفتم: زیرا هر چیز که در آن اثری از ترکیب باشد حتما جسم بوده یا آنچه چشم بتواند آن را ببیند رنگ است پس آنچه چشمها آن را دیده و یا حواس به آنها دست یافته اند، در واقع آن چیز غیر از خداوند منزه می باشد. زیرا او شبیه مخلوقات نیست و این مخلوقات با تغییر و زوال، دگرگون می

شوند و هر چیزی که شبیه به تغییر و زوال باشد، مانند آن چیز است و در حالی که مخلوق مانند خالق و ایجاد شده مانند ایجاد کننده نیست.

توضیح: «البلاء المحمود عند الخاصّه و العامّه» یعنی نعمتی که خاص و عام آن را سپاس می گوید و بدان اقرار می کند، و آن علم است. یا منظور نعمتهایی است که خاص و عام را در برگرفته چنانچه امام بعد از این آنها را شرح می دهد. «ما أَتِیَ الجهّال» یعنی ضرر و هلاکت به جاهلان نرسید جز از ناحیه خودشان. فیروزآبادی گفته: «أُتِیَ» بر وزن عنی: دشمن بر او دست یافت. و جزری در حدیث أبی هریره در «العدوی»(شکایت) گفته: هر چه گفتم علیه تو شد یعنی فریب خوردی و حس تو علیه تو تغییر یافت پس آنچه را صحیح نبود صحیح پنداشتی. «استحوذ الشیطان»: غلبه یافت و مسلط شد. «صنیعه»: احسان، و ممکن است منظور از آن در اینجا خلقت مصنوع باشد. «لَجسم» به فتحه لام یعنی حتما جسم است. و همچنین «لَلون». و این کلام دلالت دارد بر اینکه ترکیب خارجی تنها در جسم است و آنچه که ذاتا دیده می شود رنگ است. «أشبه التغییر» یعنی متغیر یا صاحب تغییر - به تقدیر مضاف -.

گفت: این حرف قابل قبولی است، ولی من از این جهت انکار خدا نمودم که تا هر چیزی را با حواسم درک نکنم، به قلبم وارد نمی شود. از این جهت به این عقیده چسبیده ام و چنین دلیلی را برگزیده ام.

گفتم: اما اگر همچنان انکار می کنی، فقط برای اینکه بر نادانی خودت پافشاری کنی و مخالفت کردن را دلیل خودت قرار داده ای، در این صورت وارد چیزی شده ای که بر آن ایراد می گرفتی و پیروی چیزی را کرده ای که آن را ناخوشایند می دانستی زیرا تو می گفتی: من این ادعا را برای خویش انتخاب نموده ام چون هر چیزی که حواس من آن را درک نکند، نزد من هیچ است.

گفت: چگونه این چنین است؟

گفتم: زیرا تو با ادعای من مخالفت کردی و آن را ردّ کردی و چیزی را ادعا نمودی که بر آن احاطهٔ علمی نداشتی و از روی آگاهی اظهار نظر نکردی، پس چگونه به خودت اجازه دادی که ادعای انکار خداوند کرده و نشانه های نبوت و دلایل واضح را منکر شوی و بر من در باره آنها ایراد بگیری؟ به من خبر بده آیا به تمام جهات احاطه داری و تا پایان آنها رفته ای؟

ص: 224

گفت: خیر.

گفتم: آیا به آسمانی که می بینی بالا رفته ای؟ و آیا درون زمین پایین رفته ای و در گوشه های آن گردش کرده ای؟ و آیا به اعماق اقیانوس ها فرو رفته ای و در اطراف جو در بالای آسمان و پایین آن تا زمین و پایین تر از آن رفته ای، تا آن را از تدبیر کنندۀ حکیم و آگاه و بینائی خالی بیابی؟

گفت: خیر.

گفتم: پس از کجا می دانی؟ شاید آنچه را که قلب تو انکار می کند در جایی باشد که حواس تو، آنها را نشناخته و به آنها اطلاع ندارد.

گفت: نمی دانم شاید در بعضی از جاهایی که گفتی مدبّر باشد و من نمی دانم. شاید هم در هیچ جایی که گفتی، چیزی نباشد.

گفتم: اکنون که از مرحلۀ انکار درآمده و وارد مرحلۀ شک و تردید شدی، امیدوارم که به مرحلۀ معرفت خداوند نیز، وارد شوی.

گفت: از آن جهت به شک افتاده ام که تو از من در مورد چیزی سؤال کردی که بر آن احاطه علمی نداشتم، امّا چگونه در من یقین به آنچه حواسّم آنها را نمی شناسد به وجود آید؟

گفتم: از جانب این هلیله ات.

گفت: در این صورت دلیل خوبی آورده ای، زیرا این هلیله از مواد طبابتی است که من به آن معرفت دارم.

گفتم: می خواهم برای تو دلیلی از طریق هلیله بیاورم، زیرا نزدیکترین چیزها به تو است و اگر چیزی از آن به تو نزدیکتر بود، از آن ناحیه برایت دلیل می آوردم، زیرا در هر چیزی نشانه ای از ترکیب و حکمت، و شاهدی است که دلالت می کند بر ساخته شده ای که آن نشان دهندۀ سازندۀ اوست که او را ساخته در حالی که قبلاً چیزی نبوده و آن را نابود می سازد به گونه ای که دیگر چیزی نباشد.

گفتم: به من بگو آیا این هلیله را می بینی؟

گفت: آری.

گفتم: آیا غیب و نهان و آنچه درون آن است را می بینی؟

ص: 225

گفت: خیر.

گفتم: آیا شهادت می دهی که این دانه مشتمل بر هسته ای است که آن را نمی بینی؟

گفت: نمی دانم، شاید در آن هیچ چیزی نباشد.

گفتم: به نظر تو پشت این پوست هلیله چیزی مثل گوشت یا رنگ پنهان نیست که آن را نمی بینی؟

گفت: نمی دانم، شاید در آنجا رنگ یا گوشتی نباشد.

گفتم: آیا اقرار می کنی که این دانه هلیله که مردم در هند آن را به این نام نامیده اند وجود دارد زیرا تمامی امتهای مختلف بر وجود آن اتحاد و اتفاق دارند؟

گفت: چه می دانم، شاید اجتماع آنان بر این مطلب باطل باشد.

گفتم: آیا اقرار می کنی که این دانه هلیله از زمین می روید؟

گفت: آن زمین است و این دانه هلیله که آن را می بینم.

گفتم: آیا با حضور این دانه هلیله بر وجود دانه های هلیله دیگری که شبیه آن است و اکنون غایب می باشند شهادت می دهی؟

گفت: نمی دانم، شاید در دنیا غیر از این دانه هلیله نباشد.

از آنجا که او به اظهار نادانی متمسک شد به او گفتم: به من خبر بده از این دانه هلیله آیا اقرار می کنی که این دانه از درختی پدید آمده است یا می گویی همین طوری پیدا شده است؟

گفت: خیر بلکه از درختی پدید آمده است.

گفتم: آیا حواس پنجگانه تو آنچه را از این درخت از تو پنهان است، شناخته ؟

گفت: خیر.

گفتم: پس جز این نیست که الان اقرار به وجود درختی کردی که با حواس پنجگانه آن را نشناخته ای؟

گفت: بلی، ولی من می گویم: دانۀ هلیله و چیزهای دیگر چیزهایی هستند، که همواره قابل شناخت هستند. آیا تو مطلبی داری که این نظر من را مردود نماید؟

ص: 226

گفتم: بله، به من خبر بده از این دانۀ هلیله، آیا درختش را دیده و آن را پیش از آنکه این دانه هلیله را داشته باشد، شناخته ای؟

گفت: بله

گفتم: آیا آن موقع این دانه هلیله را می دیدی؟

گفت: خیر.

گفتم: آیا وقتی که تو این درخت را می بینی، در حالی که هلیله ای بر آن نیست و سپس بازگشته و دانه هلیله ای بر روی آن یافته ای، آیا نمی دانی که بر درخت چیزی پدید آمده که قبلاً نبوده است؟

گفت: نمی توانم این مطلب را انکار کنم ولی من می گویم: این دانه بر درخت، به طور پراکنده بوده است.

گفتم: به من بگو آیا آن دانه هلیله ای که از آن، درختی می روید قبل از کاشتنش دیده ای؟

گفت: بله.

گفتم: آیا عقل تو احتمال می دهد، آن درختی که صاحب تنه و ریشه ها و شاخه ها و پوست و تمام میوه های رسیده و برگ هایی به وزن هزار رطل که از آن می ریزد همگی در این دانه هلیله مخفی شده است؟

گفت: عقل این احتمال را نمی دهد و قلب نیز آن را قبول نمی کند.

گفتم: آیا اقرار می کنی که اینها بر درخت ایجاد می شود؟

گفت: بله ولی من نمی دانم که اینها ساخته شده است. آیا تو می توانی مرا به اقرار به این مطلب واداری؟

گفتم: بله، آیا اگر من به تو تدبیر را ارائه کردم، اقرار خواهی کرد که آن تدبیر، تدبیر کننده ای دارد و اگر تصویری به تو نشان دادم اقرار می کنی که تصویر کننده ای دارد؟

گفت: ناچار از این اقرار هستم.

گفتم: آیا تو نمی دانی که این دانه هلیله گوشتی دارد که بر استخوانی پوشیده شده و در درون پوستی به آن متصل کار گذاشته شده و آن غلاف بر شاخه ای قرار

ص: 227

داده شده و آن شاخه نیز بر تنه ای بر پا شده که با ریشه ها و آوندهایی از زیرش تقویت می شود به طوری که همگی به هم متصل هستند؟

گفت: بله.

گفتم: آیا نمی دانی که این دانه هلیله به گونه ای طرّاحی شده که در آن اندازه و مرزبندی و تألیف و ترکیب و اجزائی معین هر کدام در یکدیگر ادغام شده اند، به گونه ای که هر کدام لایه لایه و مقداری بر مقدار معین و رنگی بر طبیعت های متفاوت و شیوه های مختلف و اجزائی که به یکدیگر پیوسته شده و به همراه پوستی آن را آبیاری می کند و آوندهایی که آب در آن جریان دارد و برگی که آن را می پوشاند و آن را از سوختن در حرارت خورشید حفظ می کند و از نابودی در سرما نگه می دارد و مانع می شود تا باد آن را بیافکند؟

گفت: آیا این طور نیست که اگر برگ آن بر آن کاملا پیچیده می گشت، بهتر بود؟

گفتم: خداوند بهترین تقدیر کننده است. اگر آن طور که می گویی می شد، باد به آن دانه نمی رسید که آن را تازه کند و نیز سرما نمی رسید تا محکمش سازد و در این هنگام متعفن و فاسد می شد و اگر گرمی آفتاب به آن نمی رسید رشد نمی کرد، لیکن یک بار خورشید، یک بار باد و بار دیگر سرما وارد می شود و خداوند آن را با قدرت لطیف خود و حکمت کاملش انجام داده است.

گفت: تصویر این دانه برایم کافی است، اکنون برایم تفسیر کن تدبیری را که گمان می کنی در آن می بینی.

گفتم: آیا دانه هلیله را پیش از آنکه منعقد شود دیده ای، هنگامی که در پوست لطیفش به صورت آب است بدون آنکه هسته ای و گوشتی یا پوست ضخیمی یا رنگی یا طعمی و یا سختی داشته باشد؟

گفت: بله.

گفتم: به نظر تو اگر خالق، رعایت این آب ضعیف را که در کمی مقدار و ضعف مانند دانۀ خردلی است نکند، و با نیروی خویش آن را تقویت و با

حکمتش آن را طرّاحی و با قدرتش آن را تقدیر نکند، آیا این آب که در پوستهٔ خودش مانده

ص: 228

بود زیاد می شد بدون اینکه با جسم یا پوسته یا اجزاء دیگری جمع شود؟ پس به فرض اگر چیزی به آن اضافه شود آیا آن اضافی، غیر از آبی متراکم است که طراحی و برنامه ریزی و تدبیری در زیاد شدن اجزاء یا هماهنگ شدن اجزائش ندارد؟

گفت: تو به من نشان دادی که تصویر درخت، چگونگی و ترکیب خلقتش و باردهی و افزایش اجزائش و جزئیات ترکیبی آن، واضح ترین راهنما و آشکارترین نشانه بر شناخت سازنده آن می باشد و تو راست گفتی که این چیزها ساخته شده اند، اما من نمی دانم چه بسا این دانه هلیله و دیگر اجزاء، خودشان خود را ساخته باشند.

گفتم: آیا تو نمی دانی که سازنده اشیاء و هلیله با آن نیرو و تدبیری که دیدی همچنان حکیم و آگاه است؟

گفت: بله.

گفتم: آیا شایسته است کسی که این چنین است خود نیز پدید آمده باشد؟

گفت: خیر.

گفتم: آیا تو هلیله را هنگامی که پدید می آید دیده ای و آن را پس از آنکه نبود مشاهده کرده ای و سپس دیده ای که از بین رفته مانند اینکه اصلا نبوده است؟

گفت: بله، به شما گفتم که هلیله پدید آمده، امّا نگفتم که پدید آورندۀ آن دیگر پدید نیامده و خود را نساخته است؟

گفتم: آیا تو به من نگفتی که سازندۀ حکیم، خودش پدید نمی آید و معتقد شدی که هلیله پدید آمده است. پس در واقع گفته ای که هلیله پدید آمده پس خداوند عزوجل سازنده هلیله است و اگر بازگشت به این گفته کردی که هلیله خودش، خود را ساخته و خلقتش را تنظیم نموده پس تو چیزی افزون نگفتی جز اینکه به آنچه انکار می نمودی اقرار کردی و سازندۀ مدبّری را به صفتش توصیف نمودی امّا او را به غیر اسمش نامیدی.

گفت: چگونه؟

گفتم: زیرا تو اقرار کردی به وجود حکیم لطیف و مدبری، و وقتی از تو سؤال کردم او کیست؟ گفتی که هلیله است. پس تو در واقع به خداوندسبحان اقرار کردی

ص: 229

ولی با نام دیگری او را نامیدی. و البته اگر تعقل کرده و می فهمیدی، می دانستی که هلیله ناتوان تر است از اینکه، خود را ایجاد کند و بیچاره تر از این است که خلقت خود را تنظیم و تدبیر کند.

گفت: غیر از این مطلب دلیل دیگری را داری؟

گفتم: بله، به من بگو این دانه هلیله ای که گمان می کنی خود را ایجاد کرده و کار خود را مهیا نموده است چرا خود را با خلقتی کوچک، کم قدرت، کم توان ساخته به گونه ای که جلوی شکسته شدن و جوشیدن و خوردن خویش را نمی تواند بگیرد و چرا خود را پست و خوردنی، تلخ مزه، بدقیافه و بدون آب و رنگ ساخته است؟

گفت: زیرا هلیله نمی تواند مگر اینکه خود را [با همین صفات] بسازد یا جز آنچه که دارا می باشد نمی تواند بسازد.

گفتم: از آنجا که جز به باطل رفتن را نمی پذیری، پس به من بگو چه موقع خود را ساخته و خلقتش را تنظیم نموده؛ آیا پیش از آنکه به وجود آید خود را ساخته یا پس از آنکه به وجود آمده است؟ اگر تو گمان می کنی که این دانه هلیله خودش را ایجاد کرده پیش از آنکه به وجود آید، که این مطلب واضح ترین باطل و روشن ترین دروغ است! زیرا پیش از آنکه ایجاد شود، چیزی نیست، پس چگونه چیزی که نیست، چیزی را ایجاد کند؟ پس چگونه به این گفته من ایراد گرفتی که گفته ام: چیزی، چیزی را که نیست ایجاد کرده است، در حالی که ایراد به گفته خودت نمی گیری که می گویی: چیزی که نیست، چیزی را که نیست به وجود می آورد؟ پس ببین کدام یک از این دو نظر برتر در حقیقت است.

گفت: سخن تو.

گفتم: پس چرا آن را قبول نمی کنی؟

گفت: آن را پذیرفته ام و حقیقت و درستی آن برایم روشن شده است که اشیاء متفاوت و هلیله خود را نساخته اند و در پیدایش خویش نقشی نداشته اند، امّا من معتقدم که آن درخت است که این دانه هلیله را ساخته زیرا از آن گرفته شده است.

گفتم: پس چه کسی درخت را ساخته است؟

گفت: هلیله دیگری.

گفتم: باید برای سخن خودت نهایتی قرار دهی که یا خواهی گفت آن نهایت خداوند منزه است پس از تو پذیرفته می شود و یا خواهی گفت هلیله دیگری که دوباره سؤال می کنم.

گفت: سؤال کن.

گفتم: به من بگو که این دانه هلیله آیا پس از آنکه از بین رفت و نابود شد درخت از آن به وجود آمده است؟

گفت: خیر.

گفتم: درخت بعد از صد سال از نابودی دانه هلیله باقی می ماند. پس چه کسی از آن مخافظت کرده و بر آن می افزاید و خلقتش را کنترل نموده و تربیتش ساخته و برگ هایش را می رویاند. تو ناچاری بگویی: همان دانه هلیله، این کارها را می کند. و اگر بگویی: دانه هلیله پیش از آنکه پوسیده شده و خاک گردد، زنده بوده است و وقتی درخت را پرورش داده مرده بوده است این دو سخن با هم اختلاف دارند.

گفت: چنین چیزی را نمی گویم.

گفتم: آیا اقرار می کنی که خداوند مخلوقات را خلق کرده یا اینکه هنوز در وجودت شکی در این مورد داری؟

گفت: من این مطلب را متوجه شدم، ولی آن قدر قوت قلب پیدا نکردم تا در این کار پیش بروم.

گفتم: حالا که هنوز در جهالت خودت ماندی و معتقدی که اشیاء را با حواس باید درک کنی به تو خبر می دهم که حواس نمی توانند بر اشیاء راهنمایی کنند و در حواس معرفتی نیست مگر به وسیلهٔ قلب. زیرا قلب راهنمای حواس است و معرفی کننده اشیائی به حواس است که تو ادعا کردی قلب بدون حواس آنها را نمی شناسد.

توضیح: «امتثلت» فیروزآبادی گفته: «امتثل طریقته»: از آن پیروی کرد و بازنگشت. «نقمت علی»: عیب دانستی و کراهت داشتی. «من لحم»:

فیروزآبادی گفته: «لحم کل شی ء»: مغز آن. «تلک الأرض» یعنی اشاره به زمین کرد و گفت اقرار

ص: 231

می کنم به وجود این زمینی که می بینم و به این دانه هلیله ای که در دستم است. «کانت فیها متفرّقه»: شاید مذهب أنکساغورس و پیروان دهری او را که قائل به کمون و بروز بوده و هر چیزی را مخفی می دانستند، اختیار کرد و جواب او اشاره به این مذهب است. «فی قمعها»: فیروزآبادی گفته: «القَمَع» دانه ای که از ریشه مژه ها خارج شود. و گفته: «القمع» با فتحه و کسره و نیز بر وزن «عنب» آنچه که به پایین رطب یا خرمای نارس و مانند اینها می چسبد. و بنا بر هر دو احتمال برای پوسته نازک حاوی آب هلیله که در ابتدای رویش آن بر درختش ظاهر می شود استعاره گرفته شده است. و احتمال اول بلیغ تر است. «غیر مجموع بجسم» یعنی آیا بدون اضافه شدن جسمی دیگر از خارج و یا پوسته ای دیگر اضافه می شود؟ یا بدون کندنش و جدا کردنش تا اینکه چیزی در آن داخل شود یا به چیزی اضافه شود؟ «فإن زاد» یعنی به فرض که آن آب به طبیعت خود و بدون عواملی که ذکر شد اضافه می شد، در این صورت فقط آبی متراکم و انباشته بر هم می شد مثل آب اول، بدون هیچ طراحی و شکل و تدبیر و تألیفی، زیرا عقل به بداهت حکم می کند که اینگونه افعال مختلف منطبق بر قانون حکمت از طبیعت بدون شعور و اراده صادر نمی شود. «فهل ینبغی»: اشاره است به حکم وجدان مبنی بر اینکه کسی که در این حد از علم و حکمت و تدبیر است، ممکن و حادث و محتاج در علم و سایر امور به دیگران نیست مگر آنکه از عالِم بالذات به آن افاضه شود و این إقرار به صانع است. «و لم أعطک»: آن هندی از لازمه دو اعترافش غافل شد. «و إن رجعت»: یعنی اگر بگویی صانع قدیم حکیم همان طبیعت هلیله است که این دانه هلیله را ساخته پس اقرار به صانع کردی و اسمش را طبیعت گذاشتی زیرا او غیر حکیم و بدون اراده است. پس به صانع اقرار کردی اما در نامگذاریش به خطا رفتی. یا منظور این است که تو بعد از اقرار به خالق حکیم قدیم، اگر بگویی که او، این هلیله است پس به آنچه انکار می کردی اقرار کرده ای یعنی قول اولت را نقض کردی و به نقیضین قائل شدی و راهی برای تصحیح آن نداری مگر آنکه بگویی: آنچه را بدان اقرار کردم به این نام نامیدم، و این ضرری به ما نمی زند بعد از آنکه اقرار تو برای ما حاصل شد. و ممکن است این کلامی باشد برای احتیاط در مناظره، یعنی اگر از اقرار تو به قدم

حکیم و حدوث هلیله بگذریم اقرار تو به حکیم بودن خالق برای ما کافی است، زیرا معلوم است که هلیله حکیم نیست پس تو صانع حکیم را به این نام نامیدی. «مفضوله»: زیرا روشن است که بسیاری از مخلوقات افضل و اشرف از آن هستند. «هو الذی خلقها»: یعنی چاره ای نیست جز اینکه مربی آن خالق آن باشد. پس اگر بگویی خالق و مربی یکی هستند و او همان هلیله است که هنگام حیاتش خلق کرده و بعد از مرگش پرورش داده پس کلام مختلف می شود زیرا خلق آن تدریجی است و هنگام خلقِ مقداری از درخت چاره ای نیست از اینکه بخشی از آن به درخت تبدیل شود پس هلیله بعد از تمام شدن خلقِ آن مقدار باقی نمی ماند، در حالی که خلق و پرورش با هم هستند و سزاوار نیست که گفته شود هلیله هنگام انجام یکی زنده و هنگام انجام دیگری، مرده است. و ممکن است منظور این باشد که قول به واحد بودن خالق و مربی با قول به مربی بودن هلیله بعد از مرگ با هم منافات دارند زیرا مرگ آن یعنی استحاله اش به چیز دیگر، پس مربی، چیز دیگری غیر از هلیله است. در بعضی نسخه ها «و قد رأیت الشجره» آمده است. «ما أتخلص» یعنی به مطلبی نمی رسم که حکمم در آن جاری شود و بتوانم به صحت آن حکم کنم. سپس از آنجا که امام علیه السلام دانست سبب توقف او، محدود بودن فکرش به احکام حواس است روشن ساخت که حواس تحت حکم عقل هستند و در معرفت اشیاء چاره ای از رجوع به عقل نیست.

گفت: از آنجا که چنین مطلبی را گفتی، پس من نیز از تو نمی پذیرم مگر با کنکاش و دقت و بیان روشن و دلیل و استدلال محکم.

گفتم: اولین استدلال و دلیلی که می آورم این است که تو می دانی گاهی تمامی حواس یا برخی از آنها از کار می افتد، ولی در همین حال قلب به تدبیر اشیاء پرداخته و اشیاء مضر و نافع را در امور آشکار و نهان می شناسد. پس به آنها فرمان داده یا از آنها باز می دارد و فرمانش مؤثر و قضاوتش درست است.

گفت: سخن تو شبیه دلیل است، ولی من دوست دارم به شکلی دیگر این مطلب را برایم، روشن نمایی.

گفتم: آیا تو نمی دانی که قلب انسان بعد از نابودی حواس نیز باقی می ماند؟

گفت: البته، ولی قلب در این هنگام بدون وجود راهنمایی که بر اشیاء دلالت کند باقی می ماند، زیرا که حواس بر اشیاء دلالت و راهنمایی می کرد.

گفتم: آیا تو نمی دانی که کودک توسط مادرش زمین گذاشته می شود در حالی که پاره ای گوشت است و حواس، او را بر هیچ چیز شنیدنی یا دیدنی یا چشیدنی یا لمس کردنی یا بوئیدنی راهنمایی نمی کند؟

گفت: بله.

گفتم: پس کدام حواس او را هنگام گرسنگی به جستجوی شیر یا هنگامی که از شیر سیر شده به خندیدن بعد از گریه راهنمایی می کند؟ و کدامیک از حواس پرندگان وحشی و پرندهٔ دانه خوار را راهنمایی می کند تا میان جوجه هایشان گوشت و دانه بیافکنند، امّا جوجه های پرنده گوشت خوار به گوشت میل کرده و بقیه به سوی دانه می روند؟ و به من خبر بده از جوجه های مرغ دریا، آیا تو نمی دانی که اگر جوجه های مرغ دریایی در آب بیافتند شنا می کنند ولی اگر جوجه های پرندگان خشکی در آب بیافتند غرق می شوند در حالی که حواس هر دو یکی است، پس چگونه مرغ دریا از حواسش بهره می برد و در شنا از او کمک می گیرد ولی مرغ خشکی از حواسش در آب استفاده نمی کند؟ و مرغ خشکی را چه می شود، که اگر آن را زمانی در آب فرو بری می میرد ولی مرغ دریایی را اگر زمانی از آب بازداری می میرد؟ این مثال جز علیه تو نیست زیرا اینها نیست مگر از جانب مدبّر حکیمی که برای آب مخلوقاتی و برای خشکی نیز مخلوقاتی قرار داده است.

یا به من بگو مورچه را چه می شود در حالی که هیچگاه آب را ندیده، اگر در آب افکنده شود شنا می کند، اما اگر انسانی که پنجاه ساله و قوی ترین و عاقل ترین آنها می باشد و شنا یاد ندارد در آب بیافتد، غرق می شود؟ چرا عقل و ادراک و تجربه ها و آگاهی وی از امور با وجود انباشت حواس و سلامت این حواس، او را راهنمایی نکرد تا با حواسش شنا را بشناسد همان طور که مورچه آن را فهمید، اگر اینها تنها از جانب حواس است؟

آیا سزاوار نیست که بفهمی قلبی که منبع عقل، در کودکی است که توصیف کردم - و غیر از آن کودک در حیوانات مختلف -، عامل تحریک کودک برای

درخواست شیر و جوجه پرنده دانه خوار برای گرفتن دانه و جوجه پرندگان گوشت خوار برای برداشتن گوشت است؟

گفت: گمان نمی کنم که قلب چیزی را بدون حواس درک کند؟

گفتم: از آنجا که تو چیزی را قبول نمی کنی مگر اشتیاق به حواس پس ما اشتیاق تو را می پذیریم پس از آنکه خودت آن را طرد کردی، و در مورد حواس به تو جوابی می دهیم تا نزد تو معلوم شود که حواس چیزی از امور را درک نمی کند مگر ظاهر اشیاء را که غیر از خداوند منزه می باشد، ولی آنچه که پنهان بوده و آشکار نیست را درک نمی کند. و دلیل آن نیز این است که خالق حواس برای آنها قلبی قرار داده که با آن بر بندگان احتجاج می کند و برای حواس راهنمایی کردن بر امور ظاهری را قرار داده تا با آن بر خالق منزه استدلال شود.

پس چشم به مخلوقات نگاه می کند به یکدیگر متصل هستند. پس حواس، قلب را راهنمایی می کند به آنچه می بیند، در این حالت قلب در آنچه چشم مشاهده کرد تفکر می کند، در ملکوت آسمان و بلندای آن، در فضای بدون ستونی که دیده شود و بدون پایه هایی که آن را حفظ کند. خورشید عقب نمی رود که آسمان شکافته شود و پیش نمی آید تا نابود شود؛ یک باره پایین نمی آید تا نزدیک شود و یک باره فاصله نمی گیرد که زمین دور افتد. هستی به سبب مدت طولانی تغییر نمی کند و با گذشت شب ها و روزها کهنه و فرسوده نشده و بخشی از آن خراب نمی شود، و بخشی دیگر منهدم و نابود نمی شود. علاوه بر اینکه چشم، ستارگان هفتگانه را در مسیرهای مختلف مشاهده می کند که در افلاکی می چرخند و در برج های خود هر روز پس از روز دیگر و ماهی پس از ماه و سالی پس از سال حرکت می کنند. برخی به سرعت و برخی آهسته و برخی متوسط حرکت می کنند و سپس بازگشته و به حالت مستقیم قرار می گیرند و هر کدام در طول و عرض قرار می گیرد. هنگامی که خورشید طلوع کرد پنهان می شوند و هنگامی که خورشید غروب کرد، ستارگان آشکار می شوند و حرکت خورشید و ماه در برج ها به صورت دائمی است در حالی که در زمان و وقت خویش تغییر نمی کنند.

کسی که این مطالب را درک می کند به دلیل شناخت حساب قرار داده شده و امر معلومی است که با حکمت می باشد و افراد خردمند می دانند که این حکمت از حکمت بشری یا تخیل و گردش تفکر نیست.

پس قلب وقتی چشم او را بر آنچه مشاهده نمود، راهنمایی کرد، می فهمد که برای این مخلوقات و تدبیر و امر شگفت آور، سازنده ای است که آسمان بلند مرتبه را حفظ می کند تا به سوی زمین فرو نریزد. و آن که خورشید و ستارگان را در آسمان قرار داده خالق آسمان می باشد.

پس چشم آنچه بر سطح زمین است را مشاهده می کند و قلب را به آنچه دیده راهنمایی می کند و قلب با عقلش می فهمد، نگهدارندهٔ زمین گسترده که آن را از نابودی و سرگردانی در فضا نگه می دارد - در حالی که می بیند یک پر با وجود سبکی وزن در هوا رها می شود به جایگاه خویش در سطح زمین باز می گردد - همان کسی است که آسمان بالای زمین را حفظ می کند و اگر آن را حفظ نمی کرد در این صورت زمین تمامی اجسام سنگین و کوهها و مردم و درختان و دریاها و ریگزارها را در خود می بلعید. پس قلب با راهنمایی چشم می فهمد که مدبّر زمین، همانا مدبّر آسمان است.

و نیز گوش، صدای طوفان سهمگین و نسیم ملایم را شنیده و چشم آنچه را که طوفان از درختان تنومند و ساختمانهای محکم بر می کَند، مشاهده می کند و طوفان، شن های روان را با خود می برد؛ ناحیه ای را خالی کرده و به جای دیگری منتقل می نماید بدون آنکه چشمی حرکت دهندهٔ آن را ببیند یا گوشی صدای آن را بشنود و یا هیچ یک از حواس آن را درک نماید و نه جسمی قابل لمس دارد و نه حدودی قابل مشاهده کردن، بنابراین چشم و گوش و همچنین دیگر حواس ظاهری، چیزی بیشتر از این نیست که قلب را به وجود سازنده و صانعی راهنمایی می کنند به این گونه که قلب با عقل درون خود فکر می کند، پس می داند که باد از پیش خود حرکت نمی کند و اگر باد خودش حرکت می کرد ، هیچگاه از حرکت باز نمی ایستاد. و نیز دسته ای را نابود نمی کرد، در حالی که دستهٔ دیگر سالم بمانند و

همچنین یک درخت را از جا نمی کند در حالی که درخت دیگری در کنار آن را رها سازد و به سرزمینی وارد نمی شد، در حالی که سرزمین دیگری را رها سازد.

پس وقتی قلب در مسأله باد فکر کند خواهد دانست، باد دارای محرّکی است که آن را هر جا خواست می کشاند و هر جا خواست ساکن می گرداند، و به هر کس خواست آن را می زند و از هر کس خواست باز می دارد، پس وقتی قلب به باد توجه کند می فهمد که به آسمان و آیاتی که در آن است متصل می باشد، بنابراین خواهد فهمید مدبّر توانایی که زمین و آسمان را حفظ می کند همانا خالق و حرکت دهندهٔ آن است؛ هرگاه خواست آن را حرکت می دهد و هرگاه خواست آن را باز می دارد و بر هر کس خواست، مسلط می نماید.

و همچنین چشم و گوش، قلب را به زلزله راهنمایی می کنند و قلب با کمک حواسّ دیگر، هنگام زلزله، از آن آگاه می شود. وقتی حواس ما را به درک حرکت این مخلوق بزرگ در سطح زمین با وجود شدت و سنگینی و وسعت طولی و عرضی آن و آنچه از سنگینی کوهها و آبها و انسانها و دیگر موجودات بر سطح آن است، آشنا نمود، و می فهمد که در یک منطقه می لرزد ولی در منطقهٔ دیگر ثابت است، و نیز می فهمد هر یک از این یک پیکرهٔ واحد و هماهنگ هستند و خلقتی مرتبط با یکدیگر دارند بدون فاصله یا نقطهٔ اتصال، و زلزله منطقه ای را نابود کرده و آن را فرو می بلعد و جای دیگر را سالم می گذارد، در این هنگام است که قلب می فهمد که آن که لرزش آن را تحریک کرده همانا نگهدار لرزش آن در جای دیگر است، و او محرک باد و بازدارندهٔ آن و نیز مدبّر آسمان و زمین و آنچه میان آنهاست می باشد. و می داند که اگر زمین خودش را می لرزاند در این صورت نمی لرزید و حرکت نمی کرد ولی آن که آن را اداره و تدبیر کرده آن مقدار که می خواهد آن را می لرزاند.

سپس چشم به آیات بزرگ از جمله ابری که میان آسمان و زمین مانند دود معلّق است، نظاره می کند، در حالی که جسمی ندارد تا با سطح زمین و کوهها در تماس باشد، امّا میان درختان می رود ولی هیچ چیزی از درختان را حرکت نداده و جذب هیچ شاخه ای نمی شود و به جای دیگری از درخت، آویزان نمی گردد. درون

کاروآنها می رود و با تاریکی و غلظتش میان آنان قرار می گیرد و آن چنان مقدار بسیاری آب با خود حمل می کند که قابل توصیف نیست، با آنکه در آن صاعقه وحشتناک و آذرخش های درخشان و تندر و برف و سرما و قطرات شبنم است که اوهام به توصیف آن نمی رسد و قلبها به باطن شگفتیهای آن نمی رسد. پس ابرها بعد از تفرقه در آسمان گرد می آیند و بعد از آنکه از بین رفته اند ادغام می شوند و بادها آنها را در تمامی جهات با اذن خداوند به سوی جایی می رانند. گاهی پایین و گاهی بالا می رود، در حالی که حامل آن مقدار آبی است که اگر آن را یک دفعه رها سازد، دریاها از آن ساخته می شود. از سرزمین های بسیار و شهرهای دور دست می گذرد ولی یک قطره از آن کم نمی شود، تا اینکه به مکانی با چندین فرسخ فاصله می رسد، پس آب موجود درونش را قطره قطره سیلابی بعد از سیلاب پی در پی و یا به آرامی فرو می فرستد تا آبگیرها پر شده و چشمه سارها سیراب شوند و درّه ها پر از سیلاب شده مانند کوهها بالا آیند و گوش ها را از غرّش و همهمه خود پر می کنند، و با آن زمین مرده را زنده می سازد و زمین پس از آنکه غبار آلود بود، سرسبز شده و پس از آنکه خشک بود چراگاه می گردد، در حالی که گیاهان با رنگ های متنوع، تازه و زیبا و سرسبز می روید تا برای زندگی انسانها و چهارپایان بکار روند.

وقتی ابرها از آبیاری فارغ شدند، از بارش باز می مانند و پراکنده می شوند و به گونه ای می روند که به چشم دیده نشده و نمی توان فهمید کجا پنهان شده اند. پس چشم این را به قلب منتقل می کند و قلب می فهمد که این ابر اگر بدون مدبّر بود و آنچه را توصیف کردم از پیش خودش انجام داده بود، نمی توانست نصف این چنین آب سنگین را در خود تحمّل کند، و نیز اگر خودش از جایی فرستاده شده بود نباید دو هزار فرسخ یا بیشتر راه طی نماید، بلکه آن را به مکان نزدیک تری می فرستاد و هرگز آن را قطره قطره فرو نمی فرستاد بلکه یک دفعه فرستاده و ساختمان و درختان را نابود می ساخت و هرگز از شهری عبور نمی کرد و شهر دیگری را رها نمی ساخت تا در این نقطه خاص فرود آید. پس قلب با نشانه های آشکار و روشن می فهمد که مدبّر این امور واحد است و اگر دو یا سه گانه بودند در این صورت در

طول این دورانها و از ازل و ابتدای هستی در تدبیر، اختلاف پیش آمده و در کارها دچار تناقض می شدند و برخی پیش افتاده و برخی دیگر عقب می افتاد و گاهی برخی که بالا بوده، پایین می رفتند و آنچه بالا بود به پایین کشیده می شد، و نیز چیزی طلوع کرده و پنهان می شد و سپس از وقت، تأخیر حاصل می شد، یا پیش از وقت واقع می گشت.

در نتیجه قلب به این ترتیب خواهد دانست که مدبّر همه چیز خواه اموری که پنهان هستند یا آشکار همانا خداوند یکتا که اول است می باشد، او خالق آسمان و نگهدارندۀ آن و گستراننده زمین و پهن کنندۀ آن و سازندۀ آنچه میان آن دو و آنچه برشمردیم و نیز چیزهای دیگر که قابل شمارش نیست، می باشد.

و همچنین چشم، گردش دائمی شب و روز را می بیند که تکرار شده و با وجود تکرار مکررشان کهنه نمی شوند، و در اثر کثرت گردششان تغییر نمی کنند و از حالتی که دارند نقصانی پیدا نمی کنند، خواه روز در نور و روشنائیش یا شب در تاریکی و سیاهیش. یکی در دیگری فرو می رود تا اینکه هر کدام از آن دو به هدفی که معین شده و در مدت بلند و کوتاهی که شناخته شده است، برسد، با ترتیبی یکسان و روشی معین، در حالی که آنها که در شب ساکن هستند، سکون یافته و آنها که در شب پراکنده می شوند حرکت می نمایند و نیز آنانکه در روز اهل جنبش هستند، به جنبش افتاده و آنانکه در روز ساکن هستند، سکون می یابند.

همچنین گرما و سرما و و رفتن هر کدام پشت سر دیگری تا اینکه گرما به سرما و سرما در وقت ایام خودش به گرما تبدیل می شود.

تمام اینها مواردی هستند که قلب را بر وجود پروردگار منزه و برتر، راهنمایی می کنند، و قلب با تعقلش می فهمد کسی که این اشیاء را تدبیر می کند همانا خداوند یکتا و مقتدر حکیم است که همواره بوده و خواهد بود و نیز اگر در آسمآنها و زمین خدای دیگری همراه او بود، در این صورت هر خدایی با آنچه خلق کرده بود از بقیه فاصله می گرفت برخی بر دیگران غلبه می کرد و در این هنگام هر کدام قلمرو دیگری را تباه می ساخت. و گوشها نیز از کتابهای آسمانی نازل شده توسط این مدبّر همین را شنیده که مطابق با چیزی است که قلب به وسیله تعقل و توفیق الهی دریافت

کرده، و آنچه از باطن معرفت الهی بیان شده که خداوند بدون فرزند و همنشین و شریک است. پس گوش آنچه را از زبان و سخنان انبیاء شنیده به قلب منتقل می سازد.

توضیح: «ربما ذهب الحواسّ» یا با خواب چنانچه خواهد آمد یا با آفتی. زیرا عقل دائما انسان را به هر وجهی که باشد به بعضی مصالحش راهنمایی می کند و آنچه را باعث قوام او می باشد، طلب می کند علاوه بر اینکه تعطیلی حواس پنجگانه منافاتی با بقای عقل ندارد. «إلا النزوع إلى الحواسّ»: یعنی اشتیاق به آنها. و حاصل کلام آنکه ما با تو موافقت می کنیم و از آنچه حواس بر آن دلالت می کند برایت استدلال می آوریم گر چه تو قبلا اصالت حواس را کنار گذاشتی و پذیرفتی که حواس از بعضی اشیاء برکنارند. پس می گوییم حکم عقل به وجود صانع تنها از جهتی است که حواس با مشاهده آثار صنع خداوند، آن را بدان راهنمایی می کنند. «فتنکشط»: «الانکشاط» یعنی آشکار شدن، و سخن خداوند «وَ إِذَا السَّماءُ کُشِطَتْ»(1) یعنی کنده شود چنانچه سقف کنده می شود. و شاید منظور از تأخر آسمان، عقب رفتن آنچه باشد که بالای سر ماست به گونه ای که پشتش پیدا شود و منظور از تقدمش، آن باشد که تمام آن با حرکتی مکانی تکان بخورد به گونه ای که آنچه در بین آن است خارج شود. و ممکن است منظور در هر دو عبارت یا احتمال اول و یا احتمال دوم باشد و تعبیر در عبارت اول به انکشاط و در دومی به زوال صرفا برای تفنن در تعبیر باشد. و بنا بر همه احتمالات منظور از زوال، جابجا شدن از بالای سر ما می باشد. «و لا یتداعی»: جوهری گفته: «تداعت الحیطان للخراب»: فرو ریخت. «انهار»: نابود شد. «ثم رجوعها» اشاره به بازگشت و استقامت و ایستادن سیارات. «و أخذها عرضا و طولا» اشاره به بودن سیارات گاهی در جنوب معدّل و گاهی در شمال آن و بودن بعضی از آنها یک بار در جنوب منطقه البروج و

1- . تکویر / 11

یک بار در شمال آن و اشاره به حرکت مایل در دو سُفلی و مدار کج و انحراف و استواء آن دو و اشاره به میل بلندی و پستی در سیارات. «خنوسها»: پنهان شدن آنها زیر شعاع خورشید. «المنطبقه»: محیط به جمیع خلق. و در بعضی نسخه ها «المظله» آمده. «استقلها»: آن را حمل کرد و بالا برد. «متصله بالسماء»: داخل در آن نظام و شبیه به آسمان در آن نظام. «یلمس بشی ء»: شاید منظور اصطکاکی باشد که صوتی از آن حاصل شود. و در بعضی نسخه ها «کشی ء» آمده و ممکن است تصحیف «یشبه بشی ء» باشد. فیروزآبادی گفته: «الهصر»: جذب، خمیده کردن، شکستن، دفع کردن، نزدیک کردن، خم کردن چیز تَر مثل شاخه و مانند آن و شکستن آن بدون جدا کردنش. «الجلید»: شبنمی که بر زمین بیافتد و یخ ببندد. «أزجاه»: دفعش کرد. «الرسل» با کسره یعنی مکث و مدارا. «ینقع» با یاء به صیغه معلوم یا با تاء به صیغه مجهول. «البرک» بر وزن عنب جمع «برکه» که معنایش معروف است. «الفجاج» با ضمه، راه وسیع بین دو کوه، و با کسره، جمع «الفج» به همان معناست. «الاعتلاء»: ارتفاع. «غاصه»: پر. «المصمخه»: شاید مشتق از صماخ باشد، یعنی به سوراخ درونی گوش می رسد. و ظاهر تر آن است که «مصممه» باشد. «من نبات» نبات مضاف الیه است بنا بر اینکه مصدر باشد یا تنوین دارد که «عشب» بدل بعض برای آن می شود. «الإقلاع عن الأمر»: دست برداشتن از کار. «الکر»: رجوع. «مع سکون من یسکن فی اللیل»: یعنی بلندی و کوتاهی شب و روز را در اکثر قسمت آبادان زمین به اندازه ای معین قرار داده که از آن تجاوز نمی کند تا مصلحت هیچ یک از آنها همچون استراحت در شب و یا کار در روز از دست نرود و ممکن است اشاره به اصل حکمت در پیداش شب و روز باشد. «و انتشار من ینتشر فی اللیل»: مثل خفاش و پشه و سایر جنبندگانی که در شب منتشر می شوند و مثل شخص خائف و مسافری که حرکت در شب برای او شایسته است. «إِذاً لَذَهَبَ»: یعنی اگر چنانچه آنها می گویند همراه خدا خدایانی دیگر بودند هر خدایی مخلوقاتش را می آورد و تنها برای خودش می گرفت و ملک خود را از ملک دیگران جدا می کرد و بین خدایان نزاع و کشمکش در می گرفت چنانچه حالت پادشاهان دنیا است زیرا واجب بودن و کامل بودن هر دو خدا محال است و این شأن موجودِ ناقص است. و ممکن

است مقصود نفی خدایان ناقص و ممکنی باشد که شریک خدای متعال قرار می دهند. و کلام در این باره در باب توحید خواهد آمد.

و در بعضی نسخه ها چنین آمده:

و بعضی ایشان بر بعضی دیگر غلبه می یافت و هر کدام کار آن دیگری را خراب می کرد. و همچنین گوشها شنیدند آنچه را خداوند از کتابهایش بر زبان پیامبرانش نازل کرد تا - به توفیق و یاری خدا - تصدیق کننده آن چیزی باشد که عقلها آن را درک کرده اند که وقتی معرفت خدا را اراده کردند بدانند که او اول است و شبیه و مثل و ضدی برایش نیست و چشمها به او احاطه نیابند و اوهام او را درک نکنند که چگونه است. زیرا او چگونگی ندارد و چگونگی تنها برای مخلوق محدود حادث کیفیت دار معنا دارد. جز اینکه ما یقین داریم که او به دلیل خلقش شناخته و به دلیل صنعتش اثبات می شود. پس والاست خدا و اسمش بلند است و شریکی ندارد. پس قلب به عقل خود دانست که اگر همراه خدا شریکی بود ضعیف و ناقص بود. و اگر ناقص بود انسان را خلق نمی کرد و تدبیر امور دچار اختلاف می شد و امور از هم می گسیخت و همچنین نقصی بر خدا لازم می آمد که خدایان مختلف و شرکای درگیر با هم، به آن توصیف می شوند.

[اسرار خواب]

گفت: مباحث ظریفی را گفتی که هیچ کس جز تو به من نگفته است، لیکن این مطالب مرا از اعتقادم بر نمی گرداند، مگر با دلایلی روشن تر و استدلال قوی تر از آنچه برای من توصیف و تشریح کردی.

گفتم: چون از پذیرش مطالب من بازمانده ای و سخنان تو دو گانه شده است پس در این صورت دلایل قابل قبولی از سوی خودت به طور خاص می آورم، تا برای تو روشن شود که حواس پنجگانه چیزی را درک نمی کنند مگر بوسیله قلب.

آیا تو در خواب دیده ای که غذا می خوری و آب می نوشی تا جایی که لذت آن به قلبت برسد؟

گفت: بله.

گفتم: آیا دیده ای که خنده یا گریه کرده یا در شهرهایی بگردی که آنها را ندیده و یا دیده ای، تا جایی که آثار آنچه را در بیداری دیده ای بشناسی؟

گفت: بله بیشمار دیده ام.

گفتم: آیا هیچ یک از خویشاوندانت از جمله برادر یا پدر یا خویشاوندی که پیش از این فوت نموده است را دیده ای تا اینکه او را بشناسی و به جا آوری مانند اینکه پیش از مرگش می شناختی؟

گفت: بسیار زیاد.

گفتم: پس به من بگو کدامیک از حواس تو این مطالب را در خواب درک می کند تا قلبت را راهنمایی کند بر مشاهدۀ مردگان و سخن گفتن با آنها، یا خوردن غذای آنان یا گردش در شهرها یا خندیدن و گریه کردن و غیر از این کارها؟

گفت: من نمی توانم به تو بگویم که کدامیک از حواس من یا بخشی از آن، این مطالب را درک می کند و یا چگونه درک می کند در حالی که مانند مرده ای است که نمی شنود و نمی بیند.

گفتم: به من بگو هنگامی که بیدار می شوی آیا آنچه را در خواب دیده ای را به یاد می آوری و آن را پس از بیداری برای برادرانت بازگو می کنی، بدون آنکه حرفی را جا بیاندازی؟

گفت: همین طور است که می گویی و گاهی چیزی را در خواب می بینم، سپس یک روز نمی گذرد که در بیداری همان طور که در خواب دیده ام آن را مشاهده می کنم.

گفتم: به من بگو کدامیک از حواس تو چنین آگاهی را در قلبت قرار داده تا جایی که بعد از بیداری آن را به یاد آوری؟

گفت: این مسأله ربطی به حواس ندارد.

گفتم: آیا شایستۀ تو نیست از آنجا که در این مورد حواس را بی اثر می دانی، بدانی آن که این امور را مشاهده کرده و در خواب تو به خاطر می

سپارد، قلب تو است که خداوند عقلی را در آن گذاشته که با آن عقل بر بندگان حجت را تمام می نماید؟

ص: 243

گفت: آنچه را که در خواب دیدم چیزی نیست و آنها فقط مانند سراب هستند که کسی آن را می بیند و به آن نگاه می کند و هیچ شکی ندارد که آب است، اما وقتی به محل سراب می رسد، آن را هیچ چیزی نمی یابد، پس آنچه در خواب می بینم این گونه است.

گفتم: چگونه خوابی را که می بینی تشبیه به سراب می کنی در حالی که در خواب غذای شیرین و ترش می خوری یا شادی و حزن می بینی؟

گفت: زیرا هرگاه به سراب دست می یابم هیچ می نماید و همین طور وقتی بیدار می شویم آنچه را در خواب دیده ام، هیچ می گردد.

گفتم: به من بگو اگر مسأله ای را بگویم که لذت آن را در خواب حس کنی و قلبت برای آن به تپش افتد، آیا متوجه نمی شوی که مسأله همین است که برایت توصیف کردم؟

گفت: بله.

گفتم: به من بگو آیا هرگز محتلم شده ای تا جایی که شهوتت را در زنی بریزی خواه او را بشناسی یا خیر؟

گفت: بله بسیار دیده ام.

گفتم: آیا در خواب لذتی یافته ای به اندازۀ لذت همان عمل در بیداری و سپس بیدار شوی در حالی که شهوتت فرو ریخته و از تو به مقدار منی در بیداری خارج شود؟ این حالت درهم شکنندۀ دلیل تو در باره سراب است.

گفت: شخص محتلم در خوابش چیزی نمی بیند، مگر چیزی را که حواس وی در بیداری دیده است.

گفتم: چیزی نیافزودی مگر آنکه گفته مرا تقویت نمودی و اقرار کردی که قلب، اشیاء را با عقل می فهمد و پس از آنکه حواس از بین رفت و نابود شد آن اشیاء را می شناسد پس چگونه انکار نمودی که قلب در بیداری در حالی که تمام حواس کار می کند، اشیاء را می شناسد. پس چه چیزی پس از مرگ حواس، اشیاء را به قلب می شناساند در حالی که نمی شنود و نمی بیند. بنا بر این شایسته است که تو شناخت را برای قلب هنگامی که حواس کار می کنند انکار نکنی، زیرا تو اقرار

کردی که قلب وقتی حواس خودش را از دست داد، به زنی نگاه می کند تا اینکه با او در آمیخته و کام خویش را می گیرد. پس جایی که قلب حواس خود را از دست داده، به شناخت اشیاء می پردازد. بنا بر این برای عاقل شایسته است بداند، این قلب است که گرانندۀ حواس و مالک و رئیس و قضاوت کننده بر حواس است. پس انسان هر چقدر هم جاهل باشد این را می فهمد که دست، توان درآوردن چشم یا قطع زبان خویش را ندارد و اینکه هیچ یک از حواس نسبت به بدن کاری را انجام نمی دهند مگر با اجازه و فرمان و کنترل قلب، زیرا خداوند تعالی قلب را گردانندۀ جسم و بدن قرار داده، به طوری که با قلب می شنود و می بیند و این قلب است که فرمانده و قاضی بر بدن است و بدن از قلب پیش نمی افتد همان طور که از قلب عقب نمی افتد. و به وسیله قلب است که حواس می شنوند یا می بینند، اگر فرمان داد پیروی می کنند و اگر نهی کرد باز می مانند و به وسیلۀ قلب است که شادی و اندوه یا درد وارد می شود، اگر هر یک از حواس خراب شد قلب قدرت تشخیص خود را از دست نمی دهد ولی اگر قلب خراب شد تمامی حواس بی خاصیت شده و تا جایی که دیگر نمی شنوند و نمی بینند.

گفت: من گمان می کردم از این ورطه خلاصی نیابی و مطلبی آوردی که توان مردود ساختن آن را ندارم.

گفتم: من تأیید آنچه را که به تو گفتم و آنچه در خوابت دیده ای را در همین مجلس خواهم گفت.

گفت: همین کار را بکن که من در این مسأله سرگردان مانده ام.

گفتم: به من بگو آیا تا حالا شده پیش خودت محاسبه کنی در باره تجارت، فن، ساختمان سازی یا اینکه چیزی را اندازه بگیری و حساب و کتاب کنی یا به خودت دستور دهی، البته هنگامی که حسابش را در ظن و گمانت کاملا انجام داده باشی؟

گفت: بله.

گفتم: آیا در این فکر قلبت را شریک با حواست کرده ای؟

گفت: نه.

گفتم: آیا تو نمی دانی آنچه را که قلبت به تو خبر می دهد حق است.

گفت: حتما همین طور است، بیشتر برایم بگو تا شک از بین برود و شبهه از قلبم برطرف شود.

توضیح: «خفق القلب» اضطراب قلب. «النهمه»: نهایت همت در چیزی. «النَهَم»: افراط شهوت در غذا.

مؤلف: دانستی که قلب در اصطلاح روایات گاهی بر نفس ناطقه اطلاق می شود. و از آنجا که سؤال کننده منکر ادراک چیزی غیر از حواس ظاهری بود، امام علیه السلام با ذکر مدرکات حواس باطنی که ابزار نفس هستند او را بر خطایش آگاه ساخت.

مؤلف: سید بن طاووس - قدّس الله روحه - در کتاب نجوم، مطلبی را از این حدیث نقل کرده که در نسخه های موجود نزد ما نیست پس آن را نقل می کنم:

گفتم: به من بگو آیا مردم سرزمین تو آگاهی به علم نجوم دارند؟

گفت: تو از آگاهی مردم سرزمین من به علم نجوم غافلی.

گفتم: آنها چقدر علم نجوم می دانند.

گفت: من به تو میزان علم آنها به نجوم را با دو صفت می گویم که از دیگر توصیفات بی نیاز سازد.

گفتم: پس بگو ولی جز راست چیزی را نگو.

گفت: به آئین خودم سوگند که جز راستی و آنچه را که مشاهده کرده ام نگویم.

گفتم: خوب بگو.

گفت: اما اولین صفت این است که پادشاهان هند جز افراد اخته استخدام نمی کنند.

گفتم: چرا؟

گفت: زیرا هر یک از رجال درباری منجّم محاسبه گری دارد. صبح که می شود آن منجم نزد دربار پادشاه می آید و خورشید را مقایسه نموده و محاسبه می

ص: 246

کند و سپس آنچه در آن روز اتفاق می افتد را خبر می دهد و نیز آنچه را در شب گذشته اتفاق افتاده گزارش می دهد و اگر یکی از زنان پادشاه کار ناخوشایندی انجام داده آن را گزارش می دهد،

منجم می گوید: فلان شخص این چنین و آن چنین با فلان زن پادشاه انجام داده و در این روز این و آن اتفاق می افتد.

گفتم: صفت دوم را بگو.

گفت: مردمی در هند هستند که مانند راهزنان در نزد شما هستند و مردم را بدون اسلحه یا طناب به قتل می رسانند و اموالشان را بر می دارند.

گفتم: چگونه این کار را می کنند؟

گفت: آنها با کاروانیان و تجّار به اندازه تعداد کسانی که در کاروان هستند، همراه می شوند و روزهایی را با آنان سپری می کنند در حالی که اسلحه ای همراهشان نیست و با کاروانیان هم صحبت می شوند و حساب هر کسی از تجّار را محاسبه می کنند پس وقتی همگی دانستند که چطور هم صحبتش خواهد مرد هر کدام به همان طریق که محاسبه کرده بود به همراهش پریده و با یک حمله او را می کشند پس به این ترتیب همهٔ تجّار می میرند.

گفتم: اگر راست بگویی این مطلب مهمتر از صفت اولی است.

گفت: به آئینم سوگند می خورم که راست است و گاهی من در سرزمین هند دیده ام که بعضی از این راهزنها را گرفته و سپس اعدام کرده اند.

گفتم: به من بگو ببینم آنان چگونه به این مطالب آگاه می شوند.

گفت: بر اساس حساب نجوم.

گفتم: چنین علمی را هرگز نشنیده بودم و شک ندارم که به وجود آورندهٔ این علم شخص حکیم و دانایی بوده، پس به من بگو چه کسی این علم دقیق را ایجاد کرده که با حواس یا عقل ها و فکرها شناخته نمی شود.

گفت: حساب نجوم را حکماء ایجاد کرده اند و مردم آن را به ارث برده اند. (1)

گفتم: به من بگو آیا مردم سرزمین تو آگاهی به علم نجوم دارند؟

گفت: تو از آگاهی مردم سرزمین من به علم نجوم غافلی. زیرا کسی عالم تر از ایشان به آن نیست.

گفتم: پس به من بگو چه کسی این علم دقیق را ایجاد کرده که با حواس یا عقل ها و فکرها شناخته نمی شود؟

گفت: حساب نجوم را حکماء ایجاد کرده اند و مردم آن را به ارث برده اند. هرگاه کسی از آنان در باره چیزی سؤال کند منجم با خورشید مقایسه کرده و به منازل خورشید و ماه و آنچه طالع نحس است و یا باطن سعد نگاه می کند، سپس مجاسبه نموده و اشتباه نمی کند، کودک و نوزاد را نزد منجم می برند و او هر نشانه ای را که در کودک بوده و آنچه بر سر وی تا روز مرگش می آید بدون مشاهده کردن می گوید.

گفتم: چگونه حساب نجوم در زاد و ولد افراد وارد شد؟

گفت: زیرا تمام مردم بر اساس علم نجوم متولد می شوند و اگر این چنین نبود این علم اقامه نمی شد پس از این جهت است که اگر، منجم، آگاهی از ساعت، روز، ماه و سالی که کودک در آن متولد شده داشته باشد اشتباه نمی کند.

گفتم: علم عجیبی را برای من تشریح کردی که اگر راست بگویی در جهان ظریفتر و بزرگتر از آن علم نیست با این علم کودک نوزاد شناخته شده و نشانه ها و پایان عمر و آنچه در زندگی به آن دچار می شود معلوم می گردد. آیا این حسابی نیست که تمام مردم دنیا از هر نوعی بر اساس آن متولد شده اند؟

گفت: در آن تردید ندارم.

1- . پایان نقل از کتاب نجوم سید بن طاووس و بازگشت به نسخه های دیگر.

گفتم: پس بیا با عقل هایمان توجه کنیم که چگونه مردم، این علم را فرا گرفتند و آیا می توان قبول کرد که علم متعلق به یکی از این انسانها باشد، البته اگر که همۀ مردم بر اساس این علم نجوم متولد شده اند چگونه سعد و نحس ساعتها و زمانها، دقیقه ها و درجه ها، کندی یا سرعت آن و محل قرار گرفتن آنها در آسمان یا در زیر زمین را دانسته است و راهنمایی بر امور مبهم از موارد مذکور که در آسمان و زیر زمین گفتم را شناخته است. در واقع تو می دانی که برخی از این بروج در آسمان و برخی در زیر زمین می باشند و همین طور ستارگان هفت گانه برخی در زیر زمین هستند و برخی در آسمان می باشند پس عقل من قبول نمی کند که مخلوقی از مردم زمین بر این علم توانا باشد.

گفت: چگونه چنین چیزی را انکار می کنی؟

گفتم: تو ادعا می کنی که تمام مردم روی زمین به وسیلۀ این نجوم متولد می شوند، پس شخص حکیمی که این علم را ایجاد کرده به ادعای تو یکی از مردم ساکن دنیا است و تردیدی نیست که اگر راست بگویی باید او به وسیلۀ یکی از ستاره ها و ساعتها و حسابی که قبل از او وجود داشته به وجود آمده است مگر اینکه گمان کنی که چنین حکیمی مانند دیگر مردم به وسیلۀ این ستارگان به وجود نیامده است.

گفت: آیا این حکیم جز مانند دیگر مردمان نیست؟

گفتم: آیا شایسته نیست که عقلت تو را راهنمایی کند که این علم نجوم پیش از این شخص حکیمی که گمان می کنی به وجود آورنده علم نجوم است، خلق شده باشد، در حالی که تو ادّعا می کنی او به وسیلۀ یکی از این ستارگان متولد شده است؟

گفت: بله.

گفتم: پس چگونه به علم این ستارگان رسیده است و آیا این علم جز از طریق معلّمی پیش از آنها بوده و او همان کسی است که این محاسبات را

ایجاد کرده که تو گمان می کنی اساس تولد بر آن است، در حالی که این اساسی پیش از متولدین است و حکیمی که تو گمان می کنی این علم را ایجاد کرده پیرو فرامین

معلمی نبوده که پیش از خودش بوده و او همان کسی بوده که وی را بر اساس یکی از این محاسبات نجومی متولد نموده است.

و او همان کسی است که اساس این بروج را پدید آورده تا دیگر مردمان بر اساس آنها متولد شده اند بنابراین شایسته است که ایجاد کنندۀ این اساس پیش از آن بوده باشد.

فرض کنیم این حکیم ده برابر عمر مردم دنیا عمر داشته باشد، آیا آگاهی او از این نجوم جز مانند تو نسبت به نجوم است که وابسته به آسمان می باشد، پس آیا به گمان تو می تواند به ستارگان نزدیک شود، در حالی که ستارگان در آسمان هستند تا جایگاه و محل گردش ستارگان را دیده و فرجام نیک و دقائق آنها را بشناسد و بداند که به وسیلۀ کدامیک، خورشید و ماه گرفته می شود و به وسیله کدامیک هر کودکی متولد می شود و کدام، بد فرجام و کدام نیک سرشت است و هر کدام از ستارگان، چند ساعت پشت زمین مخفی می مانند و در کدام ساعت پنهان می شوند و در کدام ساعت طلوع می کند و چند ساعت آشکار است و در کدام ساعت غروب می کند و به نظر تو چه مقدار برای یک حکیم از مردم دنیا امکان دارد که به علم آسمان که با حواس قابل درک نیست و به فکر و تصوّر نیز نمی گنجد، آگاهی باید؟

و چگونه فهمیده است که خورشید را مقایسه کند تا بداند که در کدام برج است و یا ماه در کدام برج است و این هفت ستاره در کدام برج نیک یا بد فرجام از آسمان قرار دارند و کدام ستاره طلوع کرده یا پنهان است؟ در حالی که این دانش به آسمان وابسته است و این شخص از زمینیان می باشد، که هرگاه ستارگان در نور خورشید پنهان می شوند نمی تواند آنها را ببیند مگر اینکه ادعا کنی حکیمی که این علم را ایجاد کرده به آسمان بالا رفته، ولی من شهادت می دهم که این عالم، توانا بر چنین علمی نیست مگر از طریق کسی که در آسمان است، زیرا این علم از علوم زمینیان نیست.

گفت: نشنیده ام کسی از مردم زمین به آسمان بالا رفته باشد.

گفتم: شاید این حکیم بالا رفته ولی شما خبر نداری؟

گفت: اگر به من هم بگویند قبول نمی کنم.

گفتم: من نیز عقیدهٔ تو را دارم، فرض کن به آسمان بالا رفته باشد، آیا چاره ای دارد جز اینکه با هر یک از بروج و ستارگان حرکت کرده باشد، از جایی که طلوع می کند تا جایی که غروب می کند سپس به دیگری رفته و همین کار را انجام دهد تا به آخرین برسد؟ در حالی که بعضی از آنها در مدّت سی سال آسمان را دور می زنند و برخی کمتر از این مدت را طی می کنند و آیا او چاره ای دارد جز اینکه به اطراف آسمان سیر کند تا محل طلوع سعود و نحوس و کند و تند بودن را بشناسد تا آنها را محاسبه نماید؟

یا فرض کن بتواند این کار را بکند تا تمام آسمان را محاسبه نماید ولی آیا می تواند حساب آسمان را به گونه ای انجام دهد که با حساب موجودات زمینی یا پشت زمین هماهنگ نماید و آنها را مشاهده نماید، مانند آنچه که در آسمان مشاهده نمود؟ زیرا مدارهای سیارگان پشت زمین غیر از مدارهای آسمان است، پس توانا بر اجرای محاسبات و دقیقه ها و ساعتها نیست مگر با شناخت آنچه در پشت زمین از چشم وی پنهان می شود. زیرا برای وی شایسته است که بداند در کدام ساعت شب، ستاره طلوع کننده، طلوع می کند و چه مقدار پشت زمین درنگ می کند و چه مقدار ساعت از روز ستاره های پنهان شدنی، پنهان می شوند در حالی که آنها را نمی تواند ببیند و نمی داند کدام طلوع و کدام غروب می کند پس به ناچار باید عالم به آنها یکی باشد و در غیر این صورت محاسبات سودی نخواهد داد.

مگر گمان کنی که این حکیم در تاریکی های خشکی ها و دریاها وارد شده و به همراه ستارگان و خورشید و ماه در مدارهایشان به همان اندازه که در آسمان سیر نموده اند، گردش کرده تا علوم غیبی آنها را شناخته و دانسته که چه چیزی در پشت زمین است همان قدر که در آسمان مشاهده نموده است.

گفت: به نظر تو من می توانم این جواب را دهم که یکی از اهالی زمین به آسمان بالا رفته و بر این امور دست یافته تا اینکه بگویم او حتی در تاریکی های خشکی و دریاها نیز وارد شده است؟

گفتم: پس این علم که تو گمان می کنی انسانهای حکیم آن را ایجاد کرده اند، چگونه به وجود آمده در حالی که همه مردم بر اساس علم نجوم آفریده شده اند و

چگونه محاسبات این علم را شناخته اند در حالی که علم نجوم پیش از آنها بوده است؟

مؤلف: در نسخه سید بن طاووس اینجا این قسمت زیر را اضافه دارد:

گفت: اگر بگویم این ستاره ها همیشه بوده اند و آنها خودشان را بر اساس این محاسبات ایجاد کرده اند، در جواب من چه می گویی؟

گفتم: از تو سؤالی می پرسم: پس چرا بعضی از این ستاره ها سعد و بعضی نحس و برخی روشن و برخی تاریک و بعضی کوچک و بعضی بزرگ هستند؟

گفت: اینگونه اراده کرده اند، مانند انسانها که بعضی زیبا، بعضی زشت، بعضی کوتاه و برخی بلند برخی سفید و برخی سیاه و برخی نیک کردار و برخی بدکردار هستند.

گفتم: از تو تعجب دارم، من امروز تلاش کردم که به خالق اقرار کنی و حرف مرا قبول نمی کنی تا اینکه اکنون اقرار می کنی که میمون ها و خوک ها، خودشان را خلق کرده اند!

گفت: مرا اکنون محکوم کردی که هیچ کس نکرده بود.

گفتم: مگر تو منکر این مطلب هستی؟

گفت: بسیار منکر هستم.

گفتم: پس چه کسی میمون ها و خوک ها را خلق کرده، اگر انسانها و ستارگان خودشان را خلق کرده اند، ناچاری که بگویی آنها از مخلوقات انسانها هستند یا خودشان، خود را خلق کرده اند. آیا تو معتقدی که آنها از مخلوقات انسان هستند؟

گفت: خیر.

گفتم: پس به ناچار یا خالقی داشته یا خودشان، خودشان را خلق کرده اند. اگر بگویی آنها از مخلوقات انسانها هستند پس اقرار کردی که خالقی دارند و اگر بگویی ناچارا باید خالقی داشته باشند پس حرف مرا تأیید کرده و من نیز به همین اعتقاد هستم. و اگر بگویی: آنها خودشان، خودشان را

خلق کرده اند پس دلیلی بیش از آنچه من از شما خواسته ام در اقرار به خالق، آورده ای.

ص: 252

سپس گفتم: به من بگو آیا بعضی پیش از بعضی دیگر خود را خلق کرده اند یا همگی در یک روز خود را خلق کرده اند؟

اگر بگویی: برخی پیش از دیگران، پس به من بگو که آسمانها و محتویاتش و ستارگان، پیش از زمین و انسانها و مخلوقاتش خلق شده اند یا بعد از آنها؟

اگر بگویی: زمین پیش بوده است پس آیا تو نگفتی که اشیاء ازلی بوده اند پس این حرف باطل است زیرا آسمان پس از زمین خلق شده است.

گفت: البته، ولی من می گویم: همگی با هم خلق شده اند.

گفتم: در این صورت آیا اقرار نکردی که آنها پیش از آنکه خلق شوند چیزی نبودند، پس استدلال خودت را در ازلی بودن از بین بردی؟

گفت: من اطّلاع دارم، اما نمی دانم چه جوابی دهم، زیرا من می دانم که خالق از این جهت خالق نامیده می شود که، چیزی را خلق کرده و مخلوق غیر از خالق است و خالق نیز غیر از مخلوق است زیرا وقتی به کسی گفته می شود بنّاء، برای این است که بنائی ساخته و بِناء غیر از بَنّاء و بَنّاء نیز غیر از بِناء است و همچنین کشاورز غیر از کشت و کشت غیر از کشاورز است.

گفتم: اینکه می گویی مردم خودشان، خود را خلق کرده اند، آیا با کمال خودشان خود را خلق کرده اند؛ یعنی ارواح و اجساد و صورتها و جانهای خود را ایجاد کرده اند یا برخی از آنها را دیگری خلق کرده است؟

گفت: آنها با کمال خویش خود خلق کرده اند و آنها یا برخی از اجزائشان توسط دیگری ساخته نشده است.

گفت: به من بگو که، زندگی برای انسانها مطلوب تر است یا مرگ؟

گفت: آیا تردید داری که چیزی برای انسانها مطلوب تر از زندگی نیست؟

گفتم: پس به من بگو چه کسی مرگی را به وجود آورده که جانها را بیرون می کشد، در حالی که تو گمان می کنی آنها خودشان جانشان را به وجود آورده اند؟ اگر بگویی دیگری مرگ را خلق کرده در این صورت آن که مرگ

را خلق کرده همان کسی است که زندگی را خلق کرده است. و اگر بگویی، آنها خودشان مرگ را برای خودشان خلق کرده اند، چنین سخنی محال است، زیرا چگونه برای خودشان چیزی

ص: 253

را که نمی پسندند خلق کرده اند، البته اگر واقعا معتقد هستی خودشان، خودشان را خلق نموده اند؟ !

این از اشتباه غیر قابل قبول توست که فکر کنی مردم با کمال خود بر خلقت خویش توانا هستند و زندگی نیز برای آنها مطلوب تر از مرگ است، ولی آنچه را که دوست ندارند برای خویش خلق کرده اند.

مؤلف: به نسخه مشهور باز می گردیم:

گفت: گمان نمی کنم هیچ یک از این دو نظر برای من فایده ای داشته باشد در واقع تو پیش از رسیدن به هدفی که داشتم، دلیل مرا محکوم نمودی.

گفتم: مهم نیست، وارد شدن در میدان جهالت انسان را در سخن محکوم می نماید من در واقع از تو سؤال کردم این معلمی که حساب علم نجوم را که به آسمان تعلق دارد و به زمین آموزش داده کیست؟

گفت: گمان نمی کنم بتوانم بگویم که کسی از مردم زمین این علم نجوم که متعلق به آسمان است را ایجاد کرده باشد.

گفتم: پس ناچاری بگویی، فقط حکیم آگاهی که گردانندۀ جهان است او را به مسائل آسمان و زمین آگاه نموده است.

گفت: اگر چنین بگویم در حقیقت به خدای تو اقرار کرده ام که گمان می کنی در آسمان است.

گفتم: تو به من گفتی که حساب این ستارگان حق است و همه مردم بر اساس آنها ساخته شده اند.

گفت: هیچ شکی در این مورد ندارم.

گفتم: و نیز به من گفتی که هیچ کس از مردم زمین نمی تواند با این ستارگان و خورشید و ماه در مغرب پنهان شود تا محل حرکت آنها را بشناسد و با آنها از مشرق طلوع کند.

گفت: صعود به آسمان به این ترتیب غیرممکن است.

گفتم: گمان نمی کنم چاره ای داشته باشی جز اینکه قبول کنی معلم این علم از آسمان است.

ص: 254

گفت: اگر بگویم این محاسبات معلمی ندارد در این صورت درست نگفته ام و اگر بگویم کسی از مردم زمین آنچه را در آسمان و زیر زمین می باشد آموزش می دهد که در این صورت اشتباه گفته ام زیرا مردم زمین توانایی کسب چنین علمی را که در باره نجوم و بروج گفتم، با مشاهده مستقیم و از نزدیک ندارند پس آنها قدرت بر چنین علمی ندارند، چون علم مردم دنیا از نظر من جز از طریق حواس به دست نمی آید و چنین علم نجومی با حواس ظاهری بدست نمی آید زیرا این علم به آسمان تعلق دارد و حواس توانایی اشراف بر آنها از جهت طلوع و غروب ندارد و اما محاسبات و اندازهٔ دقیقه ها و نیز نحس و نیک، کند و سریع و رفت و برگشت آنها را چگونه با حواس درک نموده یا با مقایسه به آن رسیده است؟

گفتم: به من بگو، اگر تو این محاسبات را از مردم زمین یاد بگیری برایت مطلوب تر است یا اینکه از اهل آسمان یاد بگیری؟

گفت: البته از اهل آسمان، زیرا علم نجوم به آسمان تعلق دارد و مردم زمین اطلاعی از آن ندارند.

گفتم: پس بدان و دقت کن و خیرخواه خودت باش؛ آیا نمی دانی اگر آن گونه که گفتی تمامی مردم دنیا بر اساس این ستارگان نحس یا نیک متولد شده اند در نتیجه این ستارگان پیش از مردم بوده اند؟

گفت: مخالف چنین سخنی نیستم.

گفتم: آیا برای تو سزاوار نیست که بدانی این سخن تو که مردم همواره بوده و خواهند بود بر خلاف نظر تو خواهد بود، زیرا ستارگان پیش از انسانها بوده اند و مردم بعد از ستارگان به وجود آمده اند و اگر ستارگان پیش از مردم به وجود آمده باشند، ناچار هستی بپذیری که زمین نیز پیش از انسانها ایجاد شده است.

گفت: چرا گمان می کنی زمین پیش از انسانها ایجاد شده است؟

گفتم: آیا نمی دانی اگر خداوند زمین را برای مخلوقاتش آرام نمی گستراند، هیچکدام از مردم و دیگر موجودات دوام نمی آوردند و در هوا نیز که نمی توانستند قرار بگیرند، مگر با داشتن بالهایی؟

گفت: بال ها به چه درد آنها می خورد اگر زندگی نمی کردند؟

ص: 255

گفتم: آیا تو در شک هستی در اینکه مردم بعد از زمین و ستارگان ساخته شده اند؟

گفت: خیر، بلکه می خواهم در این مورد یقین یابم.

گفتم: من مطلبی را برای تو می آوردم که در این مورد نیز بینا شوی.

گفت: یه این ترتیب شک را بهتر می توانم از خودم دفع نمایم.

گفتم: آیا تو نمی دانی آنچه که این ستارگان، خورشید و ماه بر گِردش می چرخند همین فلک است؟

گفت: بله.

گفتم: آیا پس فلک اساس این ستارگان نیست؟

گفت: بله

گفتم: من گمان نمی کنم این ستارگانی که تو خیال می کنی آنها علت تولّد انسانها هستند، جز پس از این فلک قرار داده شده باشند، زیرا به وسیلهٔ فلک است که برجها می گردند و گاهی نزول کرده و گاهی صعود می کنند.

گفت: مطلبی گفتی که واضح است و اینکه بر هر صاحب عقلی پنهان نیست، فلکی که ستارگان با آن گردش می کنند اساس ستارگان بوده که برای آنها قرار داده شده و با آن حرکت می کنند.

گفتم: پس اقرار کردی خالق ستارگانی که با آنها مردم، متولد می شوند خواه سعید یا نحس باشند، همانا خالق زمین است، زیرا اگر ستارگان را خلق نکرده باشد در این صورت انسانها و مخلوقاتی نیز وجود نداشتند.

گفت: چاره ای جز پاسخ مثبت به تو ندارم.

گفتم: آیا برای تو شایسته نیست عقلت تو را راهنمایی کند که کسی توانا بر آفرینش آسمان نیست مگر آفریننده ای که زمین و مخلوقات و خورشید و ماه و ستارگان را آفریده و اگر آسمان و آنچه درون آن است نبود مخلوقات زمین نیز از بین می رفتند.

توضیح: «أن يكون لبعض الناس» يعنى اين علم.

بدان که کلام و احتجاج امام مبنی بر دو امر است؛ اول: چیزی که وجدان به آن حکم می کند به اینکه علم به ظرائف حرکات ستارگان و خواص آثار آنها و مناسبت بین آنها و بین چیزی که نشانه حدوث آنهاست ممکن نمی شود مگر برای خالقشان که آنها را چنین قرار داده است، یا برای کسی که علمش به او منتهی شود. و روشن است که آنچه از این علوم حق است تنها توسط پیامبران به مردم رسیده است چنانچه بدان اعتراف شده است. و از آنجا که مردم به جمیع آن علم احاطه نیافتند و نیز بعضی از آنچه که از پیامبران گرفته بودند از دستشان رفت لذا می بینی که دانشمندان ریاضی در بعضی حرکاتی که طبق اصول آنها جور در نمی آید متحیرند و آنها را مسائل لا ینحل می نامند و نیز به همین دلیل می بینی که منجمین در اکثر احکامشان خطا می کنند. سپس امام علیه السلام از مطلب خود تنزل کرده و می فرماید: فرض کنیم که برای بشرِ مخلوق دست یافتن به این علم ممکن باشد اما تنها برای کسی که همراه ستارگان در حرکاتشان باشد و مدتی طولانی با آنها زندگی کند تا کیفیت حرکاتشان را بفهمد و با کثرت معاشرت خواص و آثارشان را تجربه کند، ممکن می شود.

و دوم اینکه منظور این باشد که وقتی تو اعتراف کردی تمام مردم با این نجوم متولد می شوند پس به علت تقدم آنها هیچ یک از مردم نمی تواند علت نجوم و آثار آنها باشد و شکی نیست که باید حکیم عالم و قادر بر همه امور باشد که این اساس را ایجاد کرده باشد و آن آثار و احکامی را بر آن بنا نموده باشد که برای خلق آگاهی یافتن از اموری که هنوز نیامده ممکن شود. پس تو به صانع اقرار کردی و او است که اولین عالم به این علم است نه آن حکیمی که گمان می کنی خودش به آن نجوم متولد شده است. و ممکن است مقصود از کلام، اشاره به هر دو دلیل باشد چنانچه بعد از تأمل روشن می شود.

«مواضعها من السماء»: هنگامِ بودن آنها بالای زمین. «و مواضعها تحت الأرض»: بعد از غروب و مخفی شدن آنها از ما توسط زمین. «إلا بمن فی السماء»: کسی که علم و قدرت و حکمش به آسمان و آنچه در آن است، احاطه دارد. «فأنا أقول قولک»: من هم معتقد به قول تو هستم که گفتی حکمایی که به گمان تو عالم به

نجوم هستند به آسمان بالا نرفته اند. یا اینکه اعتقاد دارم برای آنها رفتن مستقل به آسمان وبدون تعلق اراده خداوند به آن ممکن نیست و با این حال اگر این را هم بپذیریم اما صرف بالا رفتن به آسمان برای احاطه به نجوم کافی نیست. «مع کل برج»: در آن، یا با حرکت سریع. «فی ثلاثین سنه»: منظور زحل است که کندترین سیارات است و تنها به این دلیل متعرض ستارگان ثابت نشد با اینکه کندتر هستند، زیرا مبنای احکام منجمان بر سیارات است.

«لأن مجاریها تحت الأرض»: از آنجا که سابقا سیر زمین همراه ستارگان از طلوع تا غروب ذکر شد امام علیه السلام اینجا اشاره فرمود که این برای علم به جمیع حرکات کافی نیست مگر اینکه همراه ستارگان بعد از غروب سیر کند تا مقابل دریاها و مواضع تاریک پوشیده از بخارات در زیر زمین قرار گیرد یا با سایر ستارگان هنگام بودن خورشید در زیر زمین حرکت کند تا اینکه مقابل آنجایی که زیرش ظلمت است قرار گیرد. سپس نیاز به آن را این گونه بیان فرمود که برای علم به حرکات ستارگان احاطه به بعضی از مسیرهای آنها کافی نیست زیرا از نظر منجمان حرکات خاص آنها نسبت به مرکز عالم، به سبب مدارها و افلاک با مراکز خارج و غیر آنها، مختلف می شود پس گاهی سریع و گاهی تند می روند پس مقایسه حرکات بعضی با بعض دیگر صحیح نیست.

«کیف یکون بعضها سعدا»: قول تو به این بر می گردد که این ستارگان با این ویژگیها بدون صانع به وجود آمده اند، پس چگونه بعضی این گونه و بعضی آن گونه شده اند؟! پس ترجّح این گونه حالات امکانی و حصول آنها بدون علت، چیزی است که عقل به محال بودنش حکم می کند. یا منظور این است که اگر آنها خالق خود بودند، هر یک از آنها بهترین و شریفترین حالات را برای خود انتخاب می کرد پس همه آنها در یک حالت واحد که بهترین حالات است قرار داشتند. این احتمال ظاهر تر است.

سپس از آنجا که سائل این را نفهمید امام کلام را به مطلبی واضحتر تغییر داد. «قد أقررت أنها لم تکن شیئا»: یا مبنی بر این است که صنع و خلق جز به حادث تعلق نمی گیرد، و یا مبنی بر ظاهر کلام سائل دال بر مبدأ داشتن وجود آنها می

باشد. سپس وقتی سائل به فساد صانع بودن یک چیز برای خودش پی برد، از سخنش بازگشت و اقرار کرد که عقل به بداهت حکم می کند که مصنوع غیر از صانع است و بانی غیر از بناء است. و آنچه که امام علیه السلام در باره یکی بودن خالق مرگ و حیات بیان فرمود، چیزی است که وجدان به آن حکم می کند. علاوه بر اینکه روشن است که خالق حیات کسی است که در آن مستقل باشد و مرگ هم جز برداشتن حیات نیست پس اگر مرگ مستند به غیر خالقِ حیات باشد پس خالق حیات در خلق حیات مستقل نیست.

«دون هذا»: یعنی من صعود به آسمان را که آسانتر از این است که گفتی، انکار کردم پس چگونه به این اقرار کنم؟! یا منظور این است که صعود به آسمان آسانتر از اقرار به چیزی است که گفتی. «إنهن کن قبل الناس» یعنی به علیت و سببیت، چنانچه سائل می پنداشت. یا به زمان، یعنی تقدم آنها بر هر شخص یا بر مجموع، بنا بر اینکه از تقدم بر هر یک از اشخاص، تقدم بر مجموع لازم آید - چنانچه گفته شده - . یا چون امام علیه السلام می دانست که سائل، معتقد به آن است، آن را برای الزام بر وی ذکر کرد، چنانچه خود وی بدان اعتراف کرد. و بنا بر احتمال اول منظور از «لم یزالوا و لا یزالون» عدم استناد آنها به علتی است و بنا بر احتمال دوم، منظور یا قدم ماده آنها و یا قدم صورتشان نیز می باشد بنا بر قول به کمون. و بنا بر احتمال سوم منظور قدم نوع آنها می باشد. «بعد هذا الفلک» یعنی آن محتاج به فلک است و فلک به علیت متقدم بر آن است پس صحیح نیست که نجوم علت فلک باشند زیرا که دور لازم می آید. «لم یکن ذرء»: مخلوقی از انسان نبود.

حال بدان که حاصل استدلال حضرت آن گونه که به نظر این حقیر می رسد آن است که: هنگامی که سائل قبلا اقرار کرد که ستارگان خالق خودشان نیستند و بعدا اقرار کرد که آنها مخلوق انسان نیز نیستند و مخلوقِ غیر از اینها از چیزهایی که نجوم با تأثیرشان - به گمان وی - آنها را ایجاد می کنند نیز نیستند زیرا متأخر از نجوم هستند، و نیز بعد از اقرار وی به مقدّم بودن زمین بر موجوداتِ روی آن و اینکه مخلوق آن موجودات نیست و بعد از اقرار وی به اینکه فلک به دلیل تقدمش بر ستارگانی که خود مقدّم بر مردم هستند نمی تواند مخلوق آن ستارگان باشد، امام

علیه السلام در اینجا استدلال کرد بر اینکه ناچار خالق آسمان و زمین و آنچه در آسمان است مثل خورشید و ماه و ستارگان، و آنچه بر زمین است، یکی است.

اما اتحاد خالق زمین و ستارگان را می توان به دو گونه تقریر کرد:

اول اینکه مردم - چنانچه دانستی - محتاج به زمین هستند و مشخص است که زمین از بزرگترین مصلحتهای آنها می باشد. پس وجدان صحیح حکم می کند به اینکه کسی که چیزی را خلق کند مصالح مورد نیاز و احتیاج او را نیز آماده می کند. پس معلوم می شود که ناچار، خالق مردم و خالق زمین یکی است و مردم نیز که به گمان تو مخلوق ستارگان هستند، بنا بر این ناچار باید به وجود خالقی برای ستارگان قائل شوی پس چاره ای نداری جز اینکه زمین را منسوب به خالق ستارگان بدانی حال یا بدون واسطه و یا با واسطه ستارگان و یا با واسطه غیر ستارگان. پس مطلوب ما ثابت شد.

دوم: ما بین مردم و زمین تلازم می بینیم به دلیل حکم عقل به اینکه هر کدام از آنها هنگام برداشته شدن دیگری، برداشته می شود زیرا روشن است که هدف از خلقت زمین، انسان و مانند آن است و آنها در امور خود به زمین محتاجند و بیان شد که دو چیز متلازم با هم، از دو حال خارج نیست؛ یا اینکه یکی، علت دیگری است و یا هر دو، معلول علت سومی هستند. و جایز نیست که مردم علت زمین باشند به آن دلیل که دانستی و نیز نمی شود که معلول آن باشند زیرا تو آنها را منسوب به ستارگان می دانی. پس به ناچار باید هر دو، معلولِ علت واحدی باشند. و به یکی از این دو تقریر، اتحاد خالق آسمان، و خالق این امور گذشته اثبات می شود به دلیل احتیاج خلقِ روی زمین به آسمان و ستارگانی که در آن است. و حضرت با این جمله «و إنه لو لا السماء و ما فیها لهلک ذرء الأرض» به این مطلب اشاره فرمود.

این آن چیزی است که به نظر خطاکار من می رسد. و در لابلای کلام امام علیه السلام توضیح آنچه گفتیم و تصریح به بعضی از آن خواهد آمد. و خدا و حجتهایش حقیقت کلام و ظرائف مرام آنها را می دانند.

ص: 260

سپس کسی نباید از سخن امام علیه السلام گمان کند که برای ستارگان تأثیری هست زیرا که روشن است امام علیه السلام تنها برای الزام بر وی و از روی مماشات با او آن مطالب را فرمود تا حجت را بر او تمام کند. و نیز نمی توان از این کلام بر سعد و نحس ستارگان و نشانه بودنشان برای حوادث استدلال کرد. ولی ظاهر کلام آن است که برای ستارگان، سعادت و نحوستی هست و آنها نشانه هایی هستند، که سخن مفصل در این باره در کتاب آسمان و جهان خواهد آمد.

گفت: شهادت می دهم که آفریننده یکتاست بدون هیچ شکی، زیرا شما برای من دلیلی آوردی که برای عقلم آشکار شد و دلیل من از بین رفت، و گمان نمی کنم صحیح باشد که قرار دهندۀ این حساب و معلم این نجوم یکی از ساکنین زمین باشد زیرا در آسمان است و علاوه بر آن کسی از زیر زمین آگاهی ندارد مگر همان معلمی که در آسمان است. ولی نمی دانم چگونه مردم زمین بر این علمی که در آسمان است دست یافتند تا اینکه حساب نجومی آنها یکسان شد با آن دقت و درستی که در آن می بینم. زیرا اگر من این علم حساب را که یاد دارم، آگاه نبودم، آن را انکار نموده و در ابتدا به تو می گفتم که باطل است، و این کار برای من آسانتر بود.

گفتم: به من قول بده اگر من از ناحیۀ این دانه هلیله ای که در دستت است و آن مقدار علم طب که مدعی داشتنش هستی در حالی که مهارت تو و پدرانت همین علم طب است، برای تو دلیل بیاورم تا اینکه این هلیله و آنچه شبیه آن از ادویه جات است مرتبط به آسمان شود، آیا به حق اقرار می کنی و از درون به آن با انصاف می نگری؟

گفت: به تو قول می دهم.

گفتم: آیا قبول داری زمانی بوده که مردم علم طب و فوائد آن در این دانه هلیله و مشابهات آن را نمی شناختند؟

گفت: بله.

گفتم: پس از کجا به آن رسیدند؟

گفت: با تجربه و آزمایشات طولانی.

گفتم: پس چگونه به تصورات آنها خطور کرده تا اینکه تصمیم به آزمایش آن بزنند؟ و چگونه گمان کردند که این برای بدنشان مفید است و آنها فقط با دیدهٔ مضرّ بودن به آن ننگریستند؟ یا چگونه تصمیم گرفتند دنبال چیزی بگردند که آن را نمی شناسند در حالی که هیچ یک از حواس آنها نیز برایشان راهنمایی نکرده بود؟

گفت: با تجربه و آزمایش.

گفتم: به من از سازندهٔ این علم طب و تجویز کننده این داروهای گیاهی پراکنده در شرق و غرب بگو، آیا آن که طب را ساخته و به این گیاهان راهنمایی کرده، ناگزیر، مردی طبیب از یکی از این شهرها نبوده است؟

گفت: حتما چنین بوده و مردی حکیم آن را ساخته و طبیبان با هم جمع شده و پیرامون آن دقت کرده و با عقل خویش در باره آن تفکر نموده اند.

گفتم: مثل اینکه منصفانه برخورد کردی و به پیمانی که به من دادی وفا نمودی پس به من بگو چگونه آن طبیب این را شناخته است؟ فرض کن داروهای گیاهی شهر خودش را شناخته است و زعفرانی را که در سرزمین ایران است می شناسد، اما آیا گمان می کنی به دنبال تمام گیاهان زمین راه افتاده و درخت به درخت آنها را چشیده تا اینکه تمام این داروها برای وی کشف شده است؟ و آیا عقل تو قبول می کند که مردان طبیب بتوانند تمام سرزمین ایران و گیاهان آن را درخت به درخت دنبال کنند تا با حواس ظاهری خود آنها را شناخته و به این درختی دست یابند که در آن مخلوطی از این ادویه مطلوب است، به طوری که حوّاس آنها به هیچ چیزی از این دارو نمی رسید؟

فر ض کن بعد از جستجوی بسیار و دنبال نمودن تمام درختان و گیاهان ایران به آن درخت دست یابد، چگونه دانست که این درخت به تنهایی دارو نیست بلکه باید به آن، هلیله از هند و مصطکی از روم و مشک از تبّت و دارچینی از چین و «خُصی بیدَستر» از سرزمین ترک و تریاک از مصر و صَبِر از یمن و بورق از ارمنستان و دیگر داروهایی که با ادویه جاتی که در اطراف زمین قرار دارد مخلوط است، اضافه شود؟ و چگونه دانست که برخی از این ادویه جات، در حالی که دانه های مختلفی هستند، در جمع شدنشان منفعت هست و در حالتهای دیگر که جمع

نیستند منفعتی ندارند؟ یا چگونه پی به محل رستن آنها برد در حالی که این گیاهان در رنگ های مختلفی بوده و دانه های دور افتاده در شهرهای پراکنده ای هستند؟ برخی از این گیاهان دارویی ریشه و برخی پوست و برخی برگ و برخی میوه و برخی عصاره و برخی مایع و برخی شیره و برخی روغن هستند و برخی جوشانده و پخته شده و برخی جوشانده ولی پخته نشده مصرف می شوند، که با اسامی مختلفی نامیده می شود که برخی از آنها سودمند نیست مگر به وسیله برخی دیگر و تبدیل به دارو نمی شوند مگر با جمع شدن با یکدیگر. و برخی از آن در کیسهٔ صفراء درندگان و حیوانات خشکی و دریایی هستند و علاوه بر همه اینها مردم این سرزمین ها دشمن یکدیگر و دارای زبآنهای متفاوت می باشند، و در حال نزاع و جنگ و کشتار و اسیری هستند، آیا گمان می کنی این طبیب همه این سرزمین ها را گشته تا اینکه تمام زبآنها را یاد گرفته و به هر سو سرکشی کرده و دنبال این گیاهان شرق و غرب را با امنیت و سلامتی بدون ترس و بیماری طی کرده، سالم مانده بدون رنج و زنده بوده و فوت نکرده، راه را بدون گم شدن پیدا کرده، به هدف رسیده بدون آنکه اشتباه کند، همه چیز را بدون فراموشی حفظ کرده، بدون کسالت سرزنده بوده، تا اینکه زمان خودش را داشته و محل رویش گیاهان را به همراه مخلوط نمودن آنها و اختلاف صفاتشان و گوناگونی رنگ هایشان و متعدد بودن اسمهایشان شناخته است، سپس مثال و خصوصیاتشان را بر روی گیاهان شبیه آنها و هم صفتشان قرار داده است و سپس هر درختی را با ساقه و برگ و میوه و بو و طعم آن توصیف کرده است؟

آیا این طبیب چاره ای جز این داشته که تمام درختان دنیا و حبوبات و ریشه های آنها را درخت به درخت و برگ به برگ و دانه به دانه بررسی کند؟ فرض کن او به درختی که می خواسته رسیده باشد، چگونه حواس وی او را کمک کرده تا بداند که این درخت برای دارو مفید است در حالی که درختان در شیرینی و ترشی و تلخی و شوری مختلف هستند؟

و اگر بگویی توصیف داروها را در آن شهرها با پرسش نمودن از اهالی کسب کرده، چگونه از چیزی پرسش کرده که هرگز ندیده و با حواسش آن را درک نکرده

ص: 263

است؟ یا چگونه به کسی رسیده که از آن درخت خاص پرسش کند در حالی که به زبان و لهجهٔ او سخن نمی گوید و پرسش ها در این باره بسیار است؟

فرض کن این کارها را کرده امّا چگونه منافع و ضررها، موارد تسکین دهندگی یا برافروختگی و سردی و گرمی و شیرینی و تلخی و تندی و نرمی و سختی را دانسته است؟

اگر بگویی: با گمان دانسته، این چیزی است که قابل درک نمی باشد و در طبیعت افراد و حواس ظاهری قابل قبول نیست. و اگر بگویی با تجربه نمودن و نوشیدن دانسته، شایسته است که او در اولین مرتبه که دارویی را نوشید و آن را تجربه نمود، در اثر نادانی به خواص آن دارو، فوت کند، زیرا آگاهی وی از منافع و ضررهای آن داروی گیاهی کم بوده و اکثریت این داروهای گیاهی سموم کشنده ای هستند.

و اگر بگویی: بلکه در تمام سرزمین ها گشته و در هر ملّتی درنگ نموده تا زبان آنها را بیاموزد و با ساکنین آنجا داروها را آزمایش نموده و هر دارویی را که کشنده بوده به ترتیب روی آنان امتحان کرده است در این صورت چنین کسی به مقصدش نمی رسد مگر بعد از کشتار بسیار و در این حالت مردم چنین سرزمینی که مردمش در اثر تجربه او کشته شده اند تسلیم کشتار وی نشده و او را میان خود رها نمی کنند و بر فرض او را رها سازند و تسلیم فرامین وی شوند و او را باز ندارند، اما چگونه توانسته اختلاط داروها را کشف کند و به مقدار و وزن، ترکیب ها را شناخته و اندازهٔ مثقال و قیراط آنها را پیدا نموده است؟

بر فرض همهٔ اینها را بررسی کرده اما در حالی که اکثریت این گیاهان سمّی و کشنده هستند به طوری که اگر کمی از آنها افزوده شود می کشد و اگر کمی کمتر شود بی فایده می شود و بر فرض همه این امور را با بررسی به دست آورده و شرق و غرب زمین را گشته و عمرش طولانی گردیده و درخت به درخت و آبادی به آبادی را مشاهده کرده است، امّا چگونه در باره چیزی تحقیق کرده که در حیطهٔ او نیست، مانند صفراء پرندگان و درندگان و حیوانات دریایی؟

آیا آن گونه که تو تصور می کنی، چنین طبیبی چاره ای دارد جز اینکه تمام گیاهان دنیا را درخت به درخت و میوه به میوه بررسی کند تا همگی را جمع نموده در حالی که برخی از آنها بی فایده بوده و دارو نیست مگر به همراه صفرا، که در این صورت آیا این طبیب چاره ای دارد جز اینکه تمام پرندگان دنیا و درندگان آن و جنبندگان را تک تک و پرنده به پرنده کشته و صفراء شان را بررسی کند همان طور که در گیاهان به تصور تو با تجربه این کار را کرده است؟

اگر این گونه باشد، پس چگونه این حیوانات باقی مانده و زاد ولد کردند و می دانیم که حیوانات مانند درخت نیستند که اگر درختی قطع شد، دیگری می روید. و بر فرض این طبیب بر تمام پرندگان دنیا دسترسی داشته است چگونه با حیوانات دریایی رفتار کرده که در این صورت باید دریا به دریا و حیوان به حیوان جستجو کند تا بر آنها احاطه یافته همان طور که بر تمام گیاهان دنیا که جستجو کرده احاطه یافته است تا اینکه آنها را شناخته و در اعماق دریا آنها را بدست آورد. تو اگر اینها را نمی دانی، حتما می دانی که حیوانات دریایی همگی زیر آب هستند آیا عقل و حواس تأیید می کند که این مطالب با جستجو و آزمایش درک می شود؟

گفت: راهها را بر روی من بستی، نمی دانم چه جوابی بدهم.

گفتم: من دلیل دیگری برای تو می آورم که واضح تر و روشن تر از آنچه گفتم است، آیا تو نمی دانی این دانه های گیاهی که از جمله آنها ادویه و صفراء پرندگان و درندگان است، و دارو نمی شوند مگر بعد از ترکیب نمودن؟

گفت: این چنین است.

گفتم: به من بگو چگونه حواس این طبیب میزان مثقال و قیراط این داروها را تعیین کرده است؟

تو از داناترین مردم به این مطلب هستی زیرا طبابت حرفۀ توست، و در یک ترکیب دارویی با یک رنگ خاص چهارصد مثقال وارد می کنی و در داروی دیگر چند مثقال و قیراط یا بیشتر و یا کمتر وارد می کنی تا به اندازۀ مقدار مطلوب برسد به طوری که اگر مریض با درد شکم به اندازه درد خویش بخورد و یا مریض قولنج گرفته بیشتر بخورد گرفتگی شکمش باز شده و نرم می گردد، پس چگونه حواسش

بر این مطالب آگاه شده است؟ یا چگونه حواسش دانسته آنچه برای سر درد می آشامند به پاها سرازیر نمی شود، زیرا پایین آمدن راحت تر از بالا رفتن می باشد؟ و کسی که برای درد پا دارو می آشامد به سوی سر بالا نمی رود زیرا به سر نزدیکتر است تا پاها؟ و همچنین تمام داروهایی که مریض می آشامد برای تمام اعضاء راهی را در پیش نمی گیرند مگر رگ هایی که به آن عضو ختم می شود، و تمام این داروها به سوی معده سرازیر می شوند و از آنجا تقسیم می شوند؟ یا چگونه آنچه باید بالا رود پایین نمی آید و آنچه باید پایین آید، بالا نمی رود؟

یا چگونه حوّاس این را دانسته که آنچه برای گوش ها مفید است برای چشم فایده ای ندارد و آنچه چشم از آن بهره می برد درد گوش را درمان نمی سازد و همین طور تمامی اعضاء بدن، هر دردی از این اعضاء نیازمند دواء مخصوص است که فقط برای او مفید است؟

پس چگونه عقل و حکمت و حواس این را می داند در حالی که در درون بدن پنهان است و رگ ها درون گوشت بوده و بر آنها پوست قرار دارد که با گوش و چشم و بینی و لمس و چشیدن قابل درک نیستند؟

گفت: تو مطالبی را بیان کردی که متوجه می شوم، لیکن ما می گوییم: این طبیبی که داروها و ترکیبات را قرار داده به این گونه کسب کرده که هرگاه کسی یکی از داروها را می خورده شکم او را پاره می کرده و رگهایش را وارسی می نموده و به محل جریان این دارو توجه می کرده تا به محلی برسد که این دارو در آن استقرار یافته است.

گفتم: به من بگو آیا نمی دانی که تمام داروها هرگاه در رگ ها قرار گیرند با خون مخلوط شده و تبدیل به یک ترکیب واحد می شوند؟

گفت: بله.

گفتم: آیا نمی دانی که هرگاه انسان فوت کند خونش سرد و منجمد می شود؟

گفت: بله.

گفتم: پس چگونه این طبیب دارویی را که به مریض خورانده بعد از آنکه غلیظ و سخت شده و ترکیبی شده که دیگر اجزاءش آن گونه نیست که بتوان با رنگی غیر از رنگ خون برآن استدلال کرد، شناخته است؟

گفت: تو مرا بر اسبی سرکش سوار کرده ای که تا کنون مانند آن را سوار نشده بودم، و چیزهایی را می آوری که من توان رد کردنش را ندارم.

توضیح: «خلط بعض هذه الأدویه»: «الخلط» با کسره آنچه که با چیزی مخلوط شود. یعنی آنچه که در بعضی از این داروهای مرکب داخل می شود. «ثم وضع مثالها علی شبهها»: هر چه که از هر نوعی یافت با همانندش مخلوط کرد زیرا آن شبیه او و موافق او در صفتش بود یا اشیائی را که شبیه آنچه می خواست بود ترک کرد اگر چه در صفات با آن موافق بود زیرا چه بسا داروهایی که با مشابهات خود به دلیل اشتراک در بسیاری از صفات، اشتباه می شوند. «فکیف بقیت»: شاید فرض این باشد که به دلیل قدمت این علم، این کار در ابتدای خلقت عالم بوده ، پس به دلیل کم بودن تعداد آنها در آن زمانها، از تجارب بسیار، فنای حیوانات لازم می آید. «لیس بأمشاج»: اشیاء مخلوط شده قابل تشخیص از یکدیگر.

مؤلف: این کلام امام علیه السلام بر این مطلب دلالت دارد که خواصّ داروها و جنس آنها و منافع و مناسبت آنها برای بیماریها تنها با آگاهی دادن انبیاء علیهم السلام از آنها برای بشر حاصل شده و مردم با عقل و تجربه خودشان بدان نرسیده اند.

گفتم: به من بگو، مردم چگونه اوصاف این داروهایی را که منافعی برای آنان دارند شناخته اند، تا اینکه آنها را ترکیب نموده و به دنبال دانه های آن در شهرهای پراکنده جستجو کرده و به محل و معدن آنها در جاهای مختلف پی برده، و به میزان مفید بودن ریشه ها و وزن مثقال یا قیراطش و به آنچه از سنگ های طبی و صفراء درندگان که باید در آن داخل شود، آگاهی یافته اند؟

گفت: من از جواب دادن به تو ناتوان شده ام چون پرسش های تو مشکل است و مرا به چیزی کشانده ای که با حواسّ یا تشبیه و تجربه، از آنها آگاهی نمی توان یافت و به ناچار باید این داروها را کسی قرار داده باشد زیرا داروها خودشان

این کار را نکرده اند و نیز با یکدیگر جمع نشده اند بلکه دیگری پس از شناختش از داروها، آنها را جمع نموده است.

حال به من بگو، مردم چگونه این داروهایی را که در آن منافعی است، شناخته اند تا اینکه آنها را ترکیب کرده و دانه های گیاهی را در این شهرهای پراکنده به دست آورده اند؟

گفتم: من برای تو یک مثال و دلیلی بیان می کنم که با آن دلیل، با قرار دهندهٔ این داروها و کسی که به این دانه های گیاهی مختلف راهنمایی کرده و با سازنده بدن و رگ هایی که دارو را به درد می رسانند، آشنا شوی.

گفت: اگر آن را بگویی چاره ای ندارم جز سرسپردگی و پذیرفتن آن.

گفتم: به من بگو، در باره مردی که باغ بزرگی را ایجاد کرده و اطراف آن را دیوار محکمی ساخته و سپس در آن باغ درخت ها و میوه و گلها و حبوبات کاشته است، و خودش متولی آبیاری و پرورش و نگهداری از آفت های آن شده است، تا جایی که محل هیچ نمونه ای از این گیاهان بر وی پنهان نیست.

هنگامی که درخت ها رسیدند و میوه دادند و حبوبات بلند شدند، شما نزد آن می روی و از وی می خواهی یکی از این میوه ها و حبوبات را به تو بدهد و نامش را بیان می کنی، آیا گمان می کنی او بتواند به سوی هدفی معین رفته بدون گم شدن، بازگردد و سوی هیچ درخت یا دانه حبوباتی نرود جز آن درختی که از او خواسته ای و برای تو میوه اش را بیاورد، و آن حبوباتی که از وی درخواست نموده ای، خواه از نزدیکترین جای این باغ یا دورترین نقطه اش باشد آن را برای تو بیاورد؟

گفت: بله.

گفتم: اگر صاحب این باغ هنگامی که از وی درخواست میوه ای را کردی به تو بگوید: خودت برو داخل باغ آنچه می خواهی بردار، زیرا من نمی توانم، آیا تو می توانی به سوی هدف معینی رفته، بدون آنکه به چپ یا راست بروی تا به آن درخت برسی و آن میوه را بچینی؟

گفت: من چگونه می توانم این کار را انجام دهم در حالی که نمی دانم آن درخت در کدام جای باغ قرار دارد؟

ص: 268

گفتم: آیا نمی دانی تو نمی توانی به آن برسی بدون اینکه راه را گم نموده، و تمام باغ را بگردی و به برخی از حواسّت استدلال نمائی، به طوری که تمام درخت های آن باغ را درخت به درخت و میوه به میوه بررسی کنی تا اینکه بر درختی دست یابی که با بعضی از حواسّ خودت به آن رسیده ای، و اگر آن را هم ندیدی بر می گردی؟

گفت: من چگونه می توانم آن را بیابم در حالی که محل کاشت آن را ندیده ام که کجا کاشته شده و یا در کجا روییده و یا میوه اش را ندیده ام که چگونه آشکار شده است؟

گفتم: پس سزاوار است هنگامی که حواسّ ظاهری تو از شناخت آن ناتوان گشت، عقلت به تو بفهماند، آن که این باغ بزرگ از شرق تا غرب را ساخته و درختان و حبوبات را در آن کاشته، همان طبیبی است که گمان می کردی او علم طب را بر این گیاهان و محلشان در شرق و غرب قرار داده است. و همچنین شایسته است که با عقلت هدایت شوی به اینکه او است که داروها را نامگذاری نموده و شهرهایش را نامگذاری کرده و جایگاه آنها را می داند، همانند آگاهی صاحب آن باغ که از او درخواست میوه ای کردی. و به این ترتیب درست و شایسته نیست که باغبان و راهنمای بر درخت کسی باشد جز آن که به منافع و ضررها و قیراط ها و مثقال های داروها راهنمایی کرده است.

گفت: اینها همانطور است که می گویی.

گفتم: به گمان تو اگر سازنده بدن و آنچه در آن است از عصب و گوشت و اجزاء درونی و رگهایی که دارو را به سر یا پاها و دیگر اعضاء می رسانند غیر از ساندۀ آن باغ و باغبان آن گیاهان دارویی باشد آیا او وزن و مثقال و قیراط آنها و آنچه برای هر دردی مناسب است و آنچه در هر رگی جذب می شود را می شناسد؟

گفت: چگونه این را می داند یا می تواند بداند در حالی که اینها با حواس قابل درک نیستند، تنها کسی اینها را می داند که باغ را ساخته و هر درخت و حبوباتی را همراه با آنچه که از منافع و ضررها در آن است، می شناسد.

گفتم: آیا به این ترتیب شایسته نیست که خالق یکی باشد؟ زیرا اگر دو تا بود و یکی خالق دواء می شد و دیگری خالق بدن و درد، در این صورت خالق داروهای گیاهی قادر به رساندن دوایش به دردی که در جسد است نبود زیرا اطلاعی از آن نداشت، و همچنین خالق بدن به علمی که این درد را به وسیله فلان داروی گیاهی درمان می کند، نمی رسید.

پس، از آنجا که خالق درد و دارو یکی است، دارو را در رگهایی که خودش ساخته و مناسب نموده حرکت داده تا به دردی که می شناسد و خودش قرار داده برساند، پس می داند که مزاج آن دارو چیست؛ اعم از گرمی یا سردی، و می داند ملیّن یا سخت کننده آن چیست، و نیز آنچه درون هر دارو از وزن اعم از قیراط و مثقال است و نیز و دارویی که به طرف سر، بالا می رود و یا به سوی پاها می رود و یا در بقیه اعضاء پراکنده می شود همه را می داند.

گفت: شکی در این مورد ندارم زیرا اگر آفرینندۀ بدن غیر از آفریننده داروهای گیاهی بود، هیچکدام از آن دو به آنچه توضیح دادی، آگاه نمی شد.

گفتم: آن کسی که آن طبیبی را که گفتی اولین کسی بوده که این داروها را مخلوط نموده راهنمایی کرده و به گیاهان پراکنده در شرق و غرب آگاهی داده و این طبی را که توصیف کردم، قرار داده، همان صاحب باغی است که ما بین مشرق و مغرب است و او همان سازنده بدن انسان است. و اوست که با وحی خود طبیب را هدایت کرده بر صفات تمام درختان و شهرها و آنچه از آنها سودمند است از قبیل ریشه ها و میوه ها و روغن و برگ و چوب و پوستشان آگاه ساخته و همچنین او را بر وزنها از مثقال و قیراط آن گیاهان و آنچه برای هر درد سودمند است، راهنمائی کرده است.

و همچنین او آفریننده درندگان و پرندگان و چرندگانی است که در صفراء آنها منافعی وجود دارد و در زمره این داروها است، زیرا اگر آفریننده این موجودات غیر از آفریننده داروها باشد، نمی فهمید که کدام عضو از این موجودات مفید است و کدام زیان دارد و کدام دارو در زمره گیاهان دارویی است.

پس از آنجا که آفریننده هستی که منزه و برتر می باشد، یکتاست، بر وجود منافع درون این موجودات راهنمایی نموده، آن داروها را با اسم هایی نامیده تا شناخته شوند و آنچه را منفعتی ندارد رها نموده است.

از این جهت طبیب می داند کدامیک از درندگان و پرندگان دارای منافع است و کدامیک منفعتی ندارد، و اگر آفرینندۀ این امور او را بر این داروها راهنمایی نکرده بود، به آنها دست نمی یافت.

گفت: حق همین است که می گویی، در این امور حواس و آزمایش باطل شد.

گفتم: حال که درونت پاک شد، بیا به عقل خویش نگاه کرده و با حواس استدلال کنیم، که آیا برای آفریننده این باغ و باغبان این درختان و آفریننده این جانوران و پرندگان و انسانها که این موجودات را برای منافع آنها ساخته است، شایسته است که این موجودات را ایجاد کند و این گیاهان را در زمین شخصی دیگر به وجود آورد که آن شخص هر وقت خواست بتواند جلوی او را بگیرد؟

گفت: شایسته نیست زمینی که این باغ بزرگ در آن ساخته و درختان کاشته شده است مگر آنکه متعلق به آفریننده این مخلوقات و در اختیار او باشد.

گفتم: من معتقدم زمین نیز متعلق به مالک این باغ است، زیرا این پدیده ها به یکدیگر ارتباط دارند.

گفت: در این مطلب شکّی نیست.

گفتم: پس به من بگو و صادقانه بگو، آیا نمی دانی که این باغ و آنچه از خلقت بزرگ در آن، شامل انسانها و جانوران و پرندگان و درختان و گیاهان و میوه ها و دیگر موجودات، ایجاد شده سامان نمی یابد مگر، آبیاری و سیراب شود با آبی که هیچ چیزی حیات و زندگی ندارد، مگر به کمک آن آب؟

گفت: بله.

گفتم: آیا به گمان تو، این باغ و آنچه از مخلوقات در آن است، دارای یک آفریننده است، و آفریننده آب غیر از او بوده، تا هر وقت خواست، بتواند آب را قطع کند، یا زمانی دیگر نازل کند، تا در نتیجه مخلوقات این باغ از بین بروند؟

ص: 271

گفت: شایسته نیست که آفریننده این باغ و سازنده این مخلوقات بسیار و باغبان این درختان کسی جز تدبیر کننده اولی باشد و سزاوار نیست که مالک این آب نیز غیر از او باشد بلکه من یقین دارم آن که این آبها را در زمین و کوهها جاری کرده آفریننده همین باغ و مخلوقات در آن، می باشد. زیرا اگر این آب متعلق به کسی غیر از مالک باغ بود، تمام باغ و آنچه در آن است نابود می شد، امّا او همانا آفریننده آب بوده پیش از اینکه درختی و موجودی را بیافریند و با اوست که تمام اشیاء پایدار و سالم باقی مانده است.

گفتم: به نظر تو اگر این آبهای جاری در باغ، آب انباری نداشته باشند که آنچه از آبیاری باغ اضافه میآید در آن بریزد تا آن آبها را از سرازیر شدن بر باغ باز دارد، آیا در این صورت موجودات داخل باغ هلاک نمی شدند همان گونه که اگر آن باغ آب نداشت، هلاک می شدند؟

گفت: البته ولی من نمی دانم، شاید این دریا(محل تجمع آب دنیا) نگهبان و خالقی نداشته باشد، و ازلی بوده است.

گفتم: تو که به من گفتی اگر دریا و آب انبار نبود، باغ از بین می رفت؟

گفت: البته.

گفتم: من به تو چیزی خواهم گفت، تا یقین پیدا کنی که آفریننده دریا، همان آفریننده باغ(دنیا) و موجودات درون آن است و اوست که دریا را منبع آب باغ (دنیا) قرار داده، علاوه بر آنکه منافع بسیاری برای مردم در آن قرار داده است.

گفت: پس مرا صاحب یقین کن، همان گونه در مسائل دیگر نمودی.

گفتم: آیا تو نمی دانی اضافی آب جهان به دریاها می ریزد؟

گفت: بله.

گفتم: آیا هرگز تاکنون دیده ای که آب دریا با آن بسیاری و افزایش باران، بیشتر از حجم همیشگی اش باشد، یا آن را دیده ای که در اثر کم آبی و خشکسالی و شدت گرما از حد معمولی کمتر باشد؟

گفت: خیر.

ص: 272

گفتم: آیا سزاوار نیست، عقلت، تو را راهنمایی کند که آفریننده دریا و باغ(دنیا) و مخلوقات درون آن یکی است، و همانا اوست که برای دریا حدودی قرار داده که با زیادی یا کمی از آن تجاوز نمی کند؟

از جمله مطالبی که بر آنچه گفتم دلالت می کند، این است که دریا، امواجی به راه می اندازد، مانند کوهها، که بر دشت و تپه مسلط می شود، اگر امواجش را نگه ندارد و در محلی که فرمان داده شده حفظ نکند بر دنیا مسلّط می شد، اما این گونه است که وقتی این امواج به جایی معین شده می رسند آرام شده و ارتفاع امواج کاهش می یابد.

گفت: این گونه است که می گویی و من همه آنچه را که گفتی دیده ام، و تو برهانها و دلایلی می آوری که من قدرت انکار و نفی آنها را ندارم.

گفتم: و همچنین دلایل دیگر خواهم آورد تا ارتباط مخلوقات با یکدیگر را بشناسی و بدانی که اینها از تدبیر کننده ای حکیم و آگاه و قدرتمند است.

آیا نمی دانی آب تمام باغ، از رودخانه ها و چشمه ها نیست و اینکه بیشترین چیزی که در آن می روید از دانه های گیاهان و حبوبات و غذای جانداران و درندگان و پرندگان مناطق خشکی که در آنجا چشمه و رودخانه ای وجود ندارد، تنها از بارش ابرهاست؟

گفت: بله.

گفتم: آیا سزاوار نیست، عقلت و آنچه را با حواس درک کرده ای - که گمان می کردی امور را جز با حواس نمی توان درک کرد - تو را راهنمایی کنند به اینکه اگر این ابری که آب را درون خود نگه داشته و به شهرها و جاهایی که چشمه و رودخانه ندارند و در آنجا گیاهان و حبوبات و درختان و انسانهایی وجود دارند، می رسانَد، متعلق به کسی جز مالک باغ بود، در این صورت هر وقت می خواست آن را از باغ منع می کرد و آفریننده باغ همواره از ادامه حیات مخلوقاتی که در این باغ ساخته و پرورانده، در ترس و نگرانی و وحشت بود که مبادا مالک باران، آب را که رمز بقاء مخلوقات است، منع کند؟

گفت: آنچه بیان کردی کاملا واضح است و با یکدیگر ارتباط دارند و سزاوار نیست، آنکه این باغ و زمین را به وجود آورده و در آن مخلوقات را قرار داده و برای آنها دریاها را آفریده و این درختان مختلف میوه را به وجود آورده کسی جز آفریدگار آسمان و ابر باشد، که به هر مقدار آب که خواست از آن فرو می فرستد تا باغ را آبیاری کرده و آنچه از مخلوقات و درختان و جانوران و حبوبات و دیگر موجودات در آن است را زنده سازد. امّا من دوست دارم، دلیلی بیاوری تا یقین من زیاد شده و از شک خارج شوم.

گفتم: إن شاء الله دلیلی از ناحیه همین دانه هلیله و ارتباط آن با آن باغ و با آنچه در آن از امور متصل به اسباب آسمان وجود دارد، خواهم آورد تا بدانی که این مطالب به وسیله تدبیر دانا و حکیم است.

گفت: چگونه دلیلی از این دانه هلیله می آوری تا شک را از من بیرون کند؟

گفتم: نشانه هایی از استحکام خلقت و تأثیر ترکیب آن و ارتباط میان ریشه ها و ساقه ها و احتیاج هر یک به یکدیگر و ارتباط آنها با آسمان در این دانه به تو نشان خواهم داد.

گفت: اگر این را به من نشان دهی دیگر شک نخواهم کرد.

گفتم: آیا تو نمی دانی که این دانه هلیله از زمین روئیده و ریشه های آن با تنه درخت اتصال دارد و تنۀ درخت نیز متصل به ساقه و آن نیز به خوشه ها و خوشه ها هم به دانه ها وصل است. دانه نیز مرکب از هسته و برگ بوده و برگها آن را پوشانده اند و همگی این موارد مرتبط به سایه بانی است که دانه را از حرارت و سرمای روزگار حفظ نماید؟

گفت: امّا دانه هلیله برایم روشن است که پوست تا ریشه آن و برگها و محل رستنش با یکدیگر در ارتباط می باشند، پس شهادت می دهم که آفریننده این دانه هلیله یکتاست، کسی در خلقت شریک او نیست، به دلیل پیچیدگی خلقتش و ارتباط میان مخلوقات و هماهنگی تدبیر و استحکام مقدّراتش.

گفتم: اگر من به تو تدبیر همراه با حکمت و پیچیدگی، با ساختمانی معتدل، که برخی به دیگری نیازمند بوده نشان دهم، در حالی که همگی مرتبط به زمینی است

که هلیله در حالات مختلفش از آن سر بر آورده است، آیا به آفرینندۀ آن اقرار می کنی؟

گفت: به این ترتیب شکّی در وحدانیت او نخواهم داشت.

گفتم: پس دقت کن و آنچه برای تو می گویم را به خاطر بسپار آیا تو نمی دانی زمین با این دانه هلیله تو، آن نیز با خاک و خاک با گرما و سرما، گرما و سرما با هوا و هوا نیز به باد و باد با ابر و ابر با باران و باران با گذر زمان و گذر زمان با خورشید و ماه، آنها نیز به حرکت افلاک و افلاک نیز با آسمان و زمین و آنچه درون آنهاست ارتباط دارند، خلقت آشکار، و حکمت بی نهایت، و هماهنگی شگفت آور، و تدبیری مستحکم، وجود دارد، و همه اینها مرتبط با آنچه در آسمانها و زمین است، می باشد. هیچ کدام جز به دیگری دوام نمی یابد و هیچ یک از زمان خودش عقب نمی افتد و اگر از زمان خودشان تأخیر یابند، تمام کسانی که در زمین هستند، اعم از انسانها و گیاهان از بین می رفتند؟

گفت: در حقیقت اینها نشانههای روشن و دلایل آشکاری است که در اثر تدبیر با پیچیدگی مخلوقات و هماهنگی توأم با استحکام خلقت، جاری می شود. لیکن من نمی دانم شاید آنچه را بیان نکردی ارتباطی با آنچه گفتی نداشته باشد.

گفتم: من چه چیزی را نگفتم؟

گفت: مردم.

گفتم: آیا نمی دانی تمام اینها با مردم ارتباط دارد؟ آن کسی که همگی را درتصرف انسانها در آورده، که همان طور که گفتم، اگر یکی از آنچه شمردم تأخیر افتد مخلوقات از میان می رفت و تمام موجوداتی که در باغ است نابود می شد، این دانه هلیله ای که گمان می کنی منافع مردم در آن است نیز از بین می رفت.

گفت: آیا می توانی این مطالب را بیان کنی همان طور که مطالب قبل را خلاصه کردی؟

گفتم: البته برای تو از ناحیۀ همین دانه هلیلهات آن چنان روشن کنم که شهادت دهی همۀ این امور مسخَّر بنی آدم است.

گفت: چگونه این طور است؟

ص: 275

گفتم: خداوند آسمان را سقفی بلند مرتبه ساخت، و اگر اینگونه نبود مخلوقاتش به دلیل نزدیکی آسمان به زمین غمگین می شدند، و خورشید به دلیل نزدیکی با زمین آنان را می سوزاند. و برای منافع انسانها ستارگان و شهاب سنگ ها قرار داد که با آنها در تاریکی های خشکی و دریا راهنمایی می شدند و ستارگانی قرار داد تا با آنها حساب محاسبه کنند.

در این نشانه ها دلیلی است بر بطلان حواس و وجود معلمی برای آنها، معلمی که علم به چیزهایی را به بندگانش آموخته که حتی با عقل بدانها نمی رسیدند چه رسد با حواس و هیچ تخیّلی بر آنها آگاه نشده و هیچ عقلی نمی تواند آنها را بشناسد مگر به کمک خداوند متعال، زیرا او بزرگ مرتبه و حکم کننده است که این هستی را تدبیر نموده و در آن خورشید و ماه نورانی قرار داده که در مداری غوطه ورند و هر دو در آن مدارها همواره حرکت می کنند، گاهی آنها را آشکار و گاهی پنهان می سازد، و بر اساس آن، روزها و ماهها و سالهایی که خود موجب پیدایش زمستان و تابستان و بهار و پاییز می شوند پدید آورد، دورانهایی که کارشان متفاوت است.

اساس این تحولات در گردش روز و شب است که اگر یکی از آن دو برای انسان ابدی می شد، هرگز زندگی برای آنها بر پا نمی گشت.

پس تدبیر کننده این امور و آفریننده آنها، روز را روشن و شب را آرام بخش قرار داد و در آنها گرمی و سردی را به طور مجزا قرار داد که اگر یکی از آنها بدون دیگری دائمی می شد، هیچ درختی نروییده یا میوه ای آشکار نمی شد و تمام مخلوقات نابود می شدند، زیرا آنها مرتبط به باد هستند که در چهار جهت حرکت می کند سرد است که جانها را خنک می کند و گرم است که مایه لقاح می شود و رنج را از بدن و زندگی آنها می زداید و مرطوب است که طبیعت آنان را مرطوب می سازد و خشک است که رطوبتهای آنها را خشک می سازد و به وسیله آن پراکنده ها را جمع نموده و ابرهای سنگین را پراکنده می سازد تا اینکه در آسمان پخش می شوند آن گونه که تدبیر کننده آنها می خواهد.

پس ابرها را پاره ای می گرداند، باران را می بینید که به اندازه معلوم برای زندگی مردم و روزی خوردن آنها معین شده و تا زمان معینی که برای آنها قرار داده

شده، از آن ابرها جاری می شود. و اگر در زمان و هنگام خودش نبارد، مخلوقات نابود شده و باغ دنیا خشک می شود، پس خداوند متعال، باران را در هنگام خودش به زمینی نازل می کند که برای فرزندان آدم خلق نموده است و آن را فرش و گهواره قرار داده است و مانع از این شده که آنان را به یک باره نابود کند. و کوهها را میخ قرار داده است و در آنها چشمه هایی قرار داد تا در زمین جاری شده و رستنی ها را برویاند، و این باغ و مخلوقاتش جز با آن زنده نمی ماند، و امور آنها سامان نمی گیرد مگر به وسیله آنها، علاوه بر آنکه دریاهایی را آفرید تا بر آنها شناور شده و از آن زیور آلات برای پوشیدن و گوشت تازه و چیزهای خوراکی دیگر به دست آورد. پس معلوم شد که خدای خشکی و دریا و آسمان و زمین و آنچه میان آنهاست، یکتا و زنده پایدار، تدبیر کننده و حکیم است و اگر کسی غیر از او نیز بود امور دچار اختلاف می شد. و همچنین آسمان مانند زمینی است که خداوند از آن دانه و انگور و انار و زیتون و نخل و باغهای پر درخت و میوه و چراگاه آفریده است، با تدبیری هماهنگ و آشکار، با تصویر نگاری گل ها و میوه ها برای زندگی انسانها و معیشتی که بدنشان با آنها زنده بماند، و مایه تغذیه چهارپایانشان نیز باشد. خداوند پشم ها و کرک ها و موهایشان را اثاثیه و وسیله زندگی تا زمانی معین قرار داده است و از آنها بهره مند شده و باربری می کنند تا با آنها زندگی داشته باشند و اگر آنها نبودند نمی توانستند زندگی نمایند و نیز مایه راحتی آنها شود که بدون آنها تأمین نمی شد و همچنین حتما دیگر این را می دانی که تمامی آنچه در زمین است دو دسته می باشند: دسته ای که متولد می شود و دسته ای که می رویند.

یکی از آنها می خورد و دیگری خورده می شود. و از جمله چیزهایی که عقلت می تواند تو را راهنمایی کند به این که او آفرینندۀ این موجودات است، این چیزهایی است که از خلقت انسان و از آماده کردن بدن او برای میل به غذا، و معده برای خورد کردن غذا و مجاری رگها برای انتقال غذای خالص، می بینی. و اینکه برای او اعضاء مختلف آماده کرده است، و اگر آفریننده غذا غیر از خدای یکتا بود هیچگاه بدنهایی با تمایل به غذا خلق نمی کرد و انسان قدرت بر تغذیه نداشت.

گفت: تو صفاتی را برای من بیان کردی که دانسته ام آنها از جانب تدبیر کننده ای حکیم و با دقت و توانا و بزرگ و آگاه می باشد و من نیز ایمان آورده و قبول

می کنم که خالق هستی واحد است و منزه است و او را ستایش می کنم، لیکن من در مورد خلقت این سمومات کشنده، شک دارم که آنها توسط این خالق خلق شده باشد، زیرا فقط مضر بوده و هیچ نفعی ندارند.

گفتم: آیا گمان می کنی که خلقت اینها از جانب غیر خداوند باشد؟

گفت: بله، زیرا مخلوقات، بندگان خدا هستند و خدا چیزی را خلق نمی کند که به ضرر بندگانش باشد.

گفتم: در این مورد تو را به چیزی آگاه می کنم که آن را قبول کنی و من چیزی نمی گویم مگر از جانب این دانه هلیله و علم طبی که می شناسی.

گفت: بگو.

گفتم: آیا گیاهی را می شناسی که هیچ ضرری برای مخلوقات نداشته باشد؟

گفت: بله.

گفتم: چیست؟

گفت: این گیاهان خوردنی.

گفتم: آیا این گیاهان خوردنی که گفتی می تواند رنگشان تغییر کرده و فاسد شده و باعث بیماری شوند، تا جایی که در اثر آنها جذام و پیسی و سل و یرقان و دیگر مرض ها به وجود آید؟

گفت: همین طور است.

گفتم: این مطلب که بر علیه نظر توست.

گفت: البته.

گفتم: حال آیا گیاهی را می شناسی که هیچ منفعتی نداشته باشد؟

گفت: بله.

گفتم: آیا همان گیاه جزء داروهایی نیست که به وسیله آن بیماریهایی مانند جذام و پیسی و سل و غیره درمان شده و درد و مرض را دفع می کند، که تو خودت به جهت طبابت طولانی آنها را می شناسی؟

گفت: چنین است.

گفتم: پس به من بگو کدام گیاه دارویی نزد شما بالاتر از این سموم کشنده است؟ آیا آن گیاه تریاک نیست؟

ص: 278

گفت: البته این گیاه دارویی در رأس داروهاست و اولین دارویی است که هنگام گزیدگی مار و دیگر حشرات و آشامیدن سموم تجویز می شود.

گفتم: آیا نمی دانی داروهای قوی و تند موجود در تریاک حتما باید با سم مارهای کشنده ترکیب و پخته شوند؟

گفت: البته همین طور است که می گویی و تریاک، برای دفع سموم کشنده، مفید نیست مگر به این ترتیب و تو نظر مرا محکوم نمودی، پس من شهادت می دهم که خدایی جز خدای یکتا نیست و شریکی ندارد و اوست که خالق سموم کشنده و حشرات خطرناک و تمامی گیاهان و درختان است و اوست که آنها را کاشته و رویانده و او به وجود آورنده بدنها و به حرکت درآورنده بادها و کنترل کننده ابرهاست و اوست خالق بیماریهایی که انسان را از پا درمی آورد، مانند سموم کشنده ای که در اندام ها و استخوانها وارد می شوند و مرضها را ایجاد نموده و داروهای مناسب نیز ساخته است.

او آگاه به روح و محل جریان خون و انواع آن در رگ ها و اتصال آن به عصب و اندامها و عصب و بدن می باشد، و او آگاه است به آنچه از گرما و سرما برای بدن مفید است و آگاه است به تمامی اعضاء آن، و اوست که این محاسبات نجومی را ایجاد کرده و به آنها آگاه است و به نحس یا خیر و آنچه در موالید موثر است، راهنمایی نموده و تدبیر او واحد است و هیچ اختلافی در آن نیست و همگی پیوسته است، از آسمان تا زمین و آنچه در آنهاست. پس برایم توضیح بده چگونه گفتی: «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير»(1) او اول و آخر است، لطیف و خبیر است و مانند این صفات؟

گفتم: او اول است، بدون کیفیت و آخر است، بدون نهایت، برای او مثلی نیست، مخلوقات و اشیاء را از هیچ چیز و از هیچ حالت خلق نموده است، بدون آنکه چاره اندیشی کرده یا رنجی برده یا فکر کند و یا کیفیتی به کار گرفته باشد،

1- . انعام / 103

همان طور که خودش نیز کیفیتی ندارد. زیرا در حقیقت، کیفیت نیز از جملهٔ مخلوقات اوست، زیرا او اولی است که شروعی و شباهتی و مانند و ضدی یا همزادی ندارد، با چشم شناخته نمی شود، با لمس احساس نمی شود و جز به وسیلهٔ مخلوقاتش شناخته نمی شود و مبارک و متعالی است.

گفت: پس قدرتش را برایم شرح بده.

گفتم: پروردگار بزرگ مرتبهٔ ما قوّی نامیده شده به جهت خلقت بزرگ و قوی، مانند زمین و آنچه از کوهها و دریاها و ریگزارها و درخت ها و مخلوقات جنبنده ای مانند انسان و حیوان که بر سطح آن است. و نیز به جهت حرکت دادن بادها و ابرها که کنترل شده و با آب بسیار سنگین شده اند و نیز خلق خورشید و ماه و عظمت آنها و عظمت نورشان که به چشم ها نمی رسد، خواه باطن و یا پایانشان، و ستارگان متحرک و حرکت ستارگان و عظمت آسمان و عظمت مخلوقات بزرگ و آسمان بسته بالای سر ما در فضای ثابت و پایین تر از آن سطح زمین که گسترده است، و آنچه از مخلوقات سنگین که بر آن است که گاهی بخشی از آن فرو می ریزد ولی از ناحیهٔ دیگر ثابت است، با همه این امور قدرت خویش را به ما نشان می دهد. و با افعال خود ما را به شناخت خودش راهنمایی می کند، پس از این جهت او را قوی می نامند نه به جهت قوت و نیروی تهاجمی که در میان مخلوقات شناخته شده، که اگر نیروی او شبیه مخلوقات بود در این صورت، تشبیه بر او واقع می گشت و در این صورت قابل زیادتر شدن بود و چیزی که قابل زیادتر شدن باشد، ناقص است و چیزی که ناقص است پس تمام و کامل نباشد، در این صورت ضعیف و ناتوان است.

بنابراین خداوند بلند مرتبه به هیچ چیزی شبیه نیست. پس ما تنها از این جهت می گوییم او قوی است، زیرا خلقش قوی است، و همین طور این سخن ما که می گوییم خداوند، بزرگ و کبیر است، و خداوند تبارک و تعالی نباید به این اسامی آن گونه که در مخلوقات است تشبیه شود.

گفت: پس نظر تو راجع به سمیع و بصیر و عالم چیست؟

گفتم: خداوند مبارک به این اسامی نامیده شده، زیرا هیچ چیز از اموری که حتی به چشم نمی آید نیز از او پنهان نیست، خواه کوچک یا بزرگ، ریز یا درشت

باشد، نه اینکه او را همچون مخلوقات به دیدن با چشم وصف کنیم. و از این جهت سمیع می گوییم زیرا: «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٍ إِلّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا»(1): هیچ سه نفری با هم در گوشی صحبت نکنند، مگر اینکه او چهارمی است و نیز پنج نفر با هم نیستند، مگر آنکه او ششمی است و نه کمتر از این تعداد یا بیشتر، مگر آنکه او همراهشان است، هر جا که باشند.

سخن آهسته، حرکت مورچه بر تخته سنگ ، بال زدن پرندگان در آسمان را نیز می شنود هیچ مخفی بر او مخفی نیست. و هر چیزی که گوش ها و چشم ها آن را درک کنند یا درک نکنند از آنچه بزرگ یا کوچک یا ریز یا درشت باشد، بر او مخفی نیست و ما نمی گوییم سمیع و بصیری مانند شنوایی که از مخلوقات دانسته ایم. و همین طور خداوند متعال علیم نامیده شد، زیرا هر چیزی را می داند. هیچ پنهانی در زمین و آسمان از او پنهان نیست و می داند آنچه خواهد شد و آنچه نخواهد شد و نیز می داند آنچه را که اگر بود، چگونه می بود، ولی او را عالم، به معنای داشتن غریزه که با آن می داند، همان طور که مخلوقات غریزه دارند و با آن علم پیدا می کنند نمی دانیم، ، پس منظور از علیم این چنین است. پس بزرگ است کسی که برتر از صفات بوده و کسی که خودش را از رفتار مخلوقاتش، پاک شمرده است. پس این معنی صحیح است، و اگر این چنین نبود تفاوتی میان او و مخلوقاتش نبود. پس منزه است و مقدس است اسامی او.

گفت: این مطالب همان طور است که می گویی اکنون حقیقت را دانستم، اما می خواهم جواب سؤالی را که به ذهنم رسیده است، به من بگویی شاید آن را کامل دانسته و در نتیجه حجتی باشد تا برای مخالفین خرده گیر یا پرسش کنندگان مشکوک یا طالبان حقیقت جو منتشر شود، علاوه بر اینکه برای معتقدین نیز مزیدی

1- . مجادله / 7

بر آگاهی و ایمانشان است؛ در باره صفت «لطیف»، سخن بگو زیرا من دانستم که در فعل به کار می آید ولی امیدوارم برای من با بیان خودت آن را توضیح دهی.

گفتم: از این جهت خداوند متعال را لطیف می نامیم که خلقِ لطیف دارد و نیز به جهت علم و آگاهی خداوند به مخلوقاتی لطیف مانند پشه و مورچه و کوچکتر از آنها، که نمی توان با چشم ها و حتی عقل آنها را شناخت به دلیل خلقت بسیار کوچک آنها در ساختمان چشم و گوش و صورت با این کوچکی که دارند معلوم نمی شود که نر یا ماده بوده و یا کم سال یا بزرگسال هستند.

پس وقتی لطافت این موجود را در کوچکی جثه اش و جایگاه عقلش و تمایلش برای بقاء، و فرارش از مرگ، و مهربانیش بر فرزندانش و شناختشان نسبت به یکدیگر می بینیم و نیز اینکه برخی از آنها در اعماق دریا یا بلندای آسمان و شکاف کوهها و بیابانها و یا همراه ما در خانه هایمان هستند، به گونه ای که هر یک از آنها به وسیله زبان، یکدیگر را می شناسند و فرزندانشان را تشخیص می دهند و آب و غذا برایشان فراهم می نمایند از همه اینها می فهمیم که آفرینندۀ آنها لطیف است و به خاطر خلق موجودات لطیفش، لطیف نامیده شده همان طور که او را قوی نامیدیم به سبب خلقت موجودات قوی.

گفت: چیزی که می گویی واضح است، امّا چگونه برای مردم جایز است که خود را به نام های خداوند بنامند؟

گفتم: خداوند که مدحش والا و اسماءش مقدس است برای مردم اسم را مباح نموده و به آنها هدیه داده است. کسی از مردم به دیگری می گوید: واحد و به خداوند نیز می گوید: واحد، و یا به کسی می گوید: قوی و خداوند تعالی قوی است. و به کسی می گوید: صانع، و خداوند صانع است و یا می گوید: رازق، و خداوند رازق است و یا می گوید: سمیع و بصیر، و خداوند سمیع و بصیر است و مانند اینها.

پس اگر به انسانی گفته شود واحد، برای او یک اسم است و آن شخص شبیه و مانندی دارد در حالی که خداوند، واحد است و برای او اسم است، ولی چیزی شبیه او نیست و معنای واحد برای آنها یکسان نیست.

اما اسامی، راهنمای ما هستند برای مسمّی زیرا گاهی انسان را واحد می بینیم و خبر می دهیم که واحد است، البته هر گاه تنها باشد. پس می دانیم که انسان در

ذات خودش واحد به معنای واقعی نیست زیرا اعضاء او مختلف و اجزائش یکسان نیست. خونش غیر از گوشتش و استخوان غیر از عصب، و موی او غیر از ناخن بوده، و سیاهی او غیر از سفیدیش است و همین طور دیگر مخلوقات. پس انسان در اسم واحد است و در اسم و معنا و خلقت - با هم - واحد نیست، و اگر گفته شود خداوند واحدی است که غیر از او احدی نیست، به دلیل این است که اختلاف در او نمی باشد و او تبارک و تعالی، سمیع و بصیر و قوی و عزیز و حکیم و علیم است. پس خداوند برتر است که بهترین آفرینندگان است. بدلیل این است که اختلاف در او نمی باش و او تبارک و تعالی، سمیع و بصیر و قوی و عزیز و حکیم و علیم است. پس خداوند برتر است که بهترین آفرینندگان است.

گفت: به من بگو از این گفته که: او مهربان و رحیم است و از رضایت و محبتش و خشم و نفرتش:

گفتم: مهربانی که برای ما حاصل می شود، گاهی شفقت و یا بخشش است، ولی رحمت خداوند، پاداش او برای مخلوقاتش است.

رحمت از بندگان در دو چیز است: یکی آن که در قلب انسان، مهربانی و رقت قلب نسبت به شخص مورد نظر، در اثر زیان و یا دیگر بلاها واقع می شود، و دیگری چیزی است که از ما پس از مهربانی به وجود می آید و شامل لطف نمودن بر آن شخص، و مهربانی است که از ناحیۀ ما بر وی فرود می آید.

از این جهت ممکن است کسی بگوید: نگاه کن به رحمت فلانی، که در واقع منظورش عملی است که در اثر مهربانی و رقت قلبی آن شخص ایجاد شده است.

و رحمت تنها از جهت فعلی[همچون بخشش و نعمت] که از خداوند صادر می شود به خداوند نسبت داده می شود همان گونه که افعالی از ما [بعد از آن حالت رقت قلبی] بروز می کند ولی این حالت رقت قلبی از خداوند دور است. پس خداوند که خود را به رحیم بودن توصیف نموده به معنای رحمت از روی رقّت قلبی نیست.

و امّا خشم نیز از جانب ما به گونه ای است که اگر خشمگین شویم طبیعت ما تغییر یافته و گاهی مفاصل ما به لرزش درآمده و رنگمان عوض

می شود، سپس بعد از این حالت، مرتکب تنبیه می شویم که آن را خشم می گویند، این سخن مردم،

ص: 283

معروف است و خشم دو نوع است، یکی در قلب، که این معنای قلبی از خداوند دور است. [و تنها به معنای افعالی چون عذاب و مجازات صحیح است.]

و همچنین رضایت و انتقام و رحمت به همین گونه در مورد خدا صحیح هستند.

گفت: از ارادهٔ خداوند برایم بگو.

گفتم: اراده از بندگان باطنی است و آنچه بعد از آن آشکار می شود عمل است، ولی از جانب خداوند اراده نسبت به عملی همان ایجاد آن است و در حقیقت خداوند به آن عمل می فرماید: باش پس آن نیز می باشد بدون رنج یا چگونگی.

گفت: متشکرم، رسیدم به آنچه که می خواستم. همین مقدار برای کسی که تعقل کند، کافی است.

و حمد برای خدای پروردگار جهانیان است، آن که ما را از گمراهی، هدایت کرد و ما را از اینکه او را به مخلوقی تشبیه کنیم و از اینکه در عظمت و قدرتش و در لطیف بودن مخلوقات و در جبروتش شک کنیم، نگه داشت. برتر است از شبیه و ضد داشتن، و بزرگتر است از شریک و مانند داشتن.

توضیح: «دفعت إلیه» به صیغه مجهول، یعنی ضرورت و حاجت، تو را به آن طرف کشاند. در کتاب الأساس گفته: «دفع فلان إلی فلان»: به او رسید. «مغیض» با فتحه میم و کسره غین: جایی که آب به آنجا می ریزد و ناپیدا می شود و یا در آن جمع می شود. که در معنای دوم مصدر میمی است.

«فی الجهات الأربع» یعنی شمال و جنوب و صبا و دبور. و ممکن است منظور بادهای متغیر به لحاظ صفات چهارگانه ای باشد که امام علیه السلام تفسیر نمود. «تلقح أجسادهم»: رشدشان می دهد، که استعاره از لقاح درخت می باشد. چنانچه خداوند می فرماید: «وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ»(1) {بادها

را باردار کننده فرستادیم.} و در اکثر نسخه ها با فاء آمده که به معنای سوزاندن است و کنایه از رسیدن آنها می باشد.

1- . حجر / 22

«الودق»: باران. «وَ قَضْباً» يعنى تَر كه به نام مصدرِ «قضبه» يعنى قطع كردن ناميده شده، زيرا آن پشت سر هم بريده مى شود. «وَ حَدائِقَ غُلْباً»: بزرگ، كه باغها به دليل در هم تنيده بودن و كثرت درختان به آن وصف شده اند. يا به اين دليل كه آنها داراى شاخه هاى كلفتى مى باشند كه از وصف گردن استعاره گرفته شده است. «وَ أَبًّا»: چراگاه كه از «أبّ» به معناى قصد كرد گرفته شده زيرا چراگاه مورد قصد و طلب واقع مى شود. يا از «أبّ لكذا» به معناى آماده شدن براى كارى گرفته شده، زيرا چراگاه براى چرا مهيا شده است. يا به معناى ميوه خشكى است كه براى زمستان آماده مى كنند. جوهرى گفته: «الأثاث»: وسايل خانه. فرّاء گفته: اين لفظ مفرد ندارد. أبو زيد گفته: «الأثاث»: تمام اموال است؛ شتر و گوسفند و برده ها. و يک متاع، «أثاثه» است. «مَتاعاً»: چيزى كه تا زمانى از آن استفاده شود. «إلى حينٍ»: تا اينكه حاجتتان به آن برطرف شود يا تا وقتى كه بپوسد و از بين برود يا تا وقتى كه بميريد. «الانتفاع»: عطف بر «أصوافها» يا بر «فى أصوافها» است. «و مستقرّ»: اسم مكان معطوف بر «الأدواء» است. «هو الأول بلا كيف»: ازلى است بدون اتصاف به كيفيتى يا بدون اينكه كيفيت اول بودنش به گونه مقارنت با زمان قديمى شناخته شود، بلكه اول بودنش بدون زمان است. «لا من شى ء و لا كيف»: نه از ماده اى و نه از شبيه و مثال و تصور و خيالى كه كيفيت خلق برايش متمثل شود تا بعد از روى آن بتواند بسازد، چنانچه در مخلوقات اين گونه است. «و لا كيف»: براى خلق كردن و ايجاد كردنش كيفيتى همچون حركت و انجام عملى كه در مخلوقات است، وجود ندارد. پس همان گونه كه ذاتش كيفيت ندارد، ايجادش هم كيفيت ندارد. اما اينكه خلق و ايجادش به كيفيت موصوف مى شود پس آن به كيفيتِ مخلوق بر مى گردد، پس وقتى گفته مى شود: چگونه اشياء را خلق مى كند؟ معناى صحيحش اين است كه: مخلوقاتش چگونه اند، نه اينكه فعل و ايجاد او چگونه است. و امام عليه السلام با عبارت «و إنما الكيف بكيفيه المخلوق» به اين مطلب اشاره فرمود. سپس براى مطلب دليل آورد كه اينها از صفات حادثها مى باشد در حالى كه او اولى است كه آغازى و شبيهى ندارد پس چگونه به اين صفات متصف شود. «الذى خلق»: خبر مبتداى محذوف است. يعنى «هو الذى» و «تصريف الرياح» عطف بر «الخلق العظيم» است و ممكن است عطف بر «مثل الأرض» باشد.

ص: 285

«بلوغا و لا منتهى»: شاید منظور این باشد که چشمها به آن دو و به انتهای نورشان یا انتهای جسمشان نمی رسند. «و عظم الخلق العظیم»: یعنی آسمان و چیزهایی چون ملائکه که در آن است. «و لا یشبه بهذه الأسماء»: به صیغه مجهول از باب تفعیل، یعنی نباید اطلاق این اسامی بر او سبب این گمان شود که او به خلقش شبیه است. «إنما غرضی»: غرض من از سؤال این است که به اشکالاتی که به ذهنم می رسد و مرا از حق باز می دارد جوابی بدهی که اشکالم برطرف شود. و در بعضی نسخه ها «عن رد الجواب فیه عند متعرف غبی» آمده، یعنی من ایمان آوردم و یقین کردم و اکنون مقصودم از سؤال تنها این است که قادر به پاسخگویی به سؤال شخص جاهل، کم هوش و احمقی باشم تا آن را به حق هدایت کنم. این نسخه ظاهرتر است. «الحدب»: توجه و مهربانی. «بما فی أعنان السماء»: شاید مراد از آن در اینجا آنچه باشد که در هوا پرواز می کند.

تفسیر بعضی از این فرازها گذشت و تفسیر بعضی دیگر خواهد آمد.

و تفسیر سوره توحید

آیات:

- وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ (1)

{و معبود شما، معبود یگانه ای است که جز او هیچ معبودی نیست، [و اوست] بخشایشگر مهربان. }

- وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً

يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّه (2)

{و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی گزینند، و آنها را چون دوستی خدا، دوست می دارند ولی کسانی که ایمان آورده اند، به خدا محبت بیشتری دارند. کسانی که [با برگزیدن بتها، به خود] ستم نموده اند اگر می دانستند هنگامی که عذاب را مشاهده کنند تمام نیرو [ها] از آنِ خداست، و خدا سخت کیفر است. }

- اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوم (3)

{خداست که معبودی جز او نیست زنده و برپادارنده است. }

1- . بقره / 163
2- . بقره / 165
3- . بقره / 255

- لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْض (1)

{آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ خداست. }

- وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّه (2)

{و معبودی جز خدا نیست. }

- قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إِلی کَلِمَهٍ سَواءٍ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لا یَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ(3)

{بگو: «ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که: جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم، و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد.» پس اگر [از این پیشنهاد] اعراض کردند، بگویید: «شاهد باشید که ما مسلمانیم [نه شما].» }

- إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَری إِثْماً عَظِیم(4)

{مسلّماً خدا، این را که به او شرک ورزیده شود نمی بخشاید و غیر از آن را برای هر که بخواهد می بخشاید، و هر کس به خدا شرک ورزد، به یقین گناهی بزرگ بربافته است. }

-

وَ مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِیداً*إِنْ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِناثاً وَ إِنْ یَدْعُونَ إِلَّا شَیْطاناً مَرِیدا(5)

1- . بقره / 284
2- . آل عمران / 62
3- . آل عمران / 64
4- . نساء / 48
5- . نساء / 116- 117

{و هر کس به خدا شرک ورزد، قطعاً دچار گمراهیِ دور و درازی شده است.

[مشرکان]، به جای او، جز بتهای مادینه را [به دعا] نمی خوانند، و جز شیطانِ سرکش را نمی خوانند.}

- وَ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلا(1)

{و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ خداست، و خدا بس کارساز است.}

- قُلْ أَ رَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْکُمُ السَّاعَهُ أَ غَیْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ*بَلْ إِیَّاهُ تَدْعُونَ فَیَکْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَیْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِکُون (2)

{بگو: «به نظر شما، اگر عذاب خدا شما را دررسد یا رستاخیز شما را دریابد، اگر راستگویید، کسی غیر از خدا را می خوانید؟» [نه،] بلکه تنها او را می خوانید، و اگر او بخواهد رنج و بلا را از شما دور می گرداند، و آنچه را شریک [او] می گردانید فراموش می کنید.؟}

- قُلْ إِنِّی نُهِیتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّه (3)

{بگو: «من نهی شده ام که کسانی را که شما غیر از خدا می خوانید بپرستم.»}

- ما لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرُهُ(4)

{ برای شما معبودی جز او نیست.}

-

وَ ما یَتَّبِعُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَکاءَ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا یَخْرُصُون (5)

1- . نساء / 132
2- . انعام / 40- 41
3- . انعام / 56
4- . اعراف / 59
5- . يونس / 66

{ و کسانی که غیر از خدا شریکانی را می خوانند، [از آنها] پیروی نمی کنند. اینان جز از گمان پیروی نمی کنند و جز گمان نمی برند. }

- قُلْ یا أَیُّهَا النَّاسُ إِنْ کُنْتُمْ فِی شَکٍّ مِنْ دِینِی فَلا أَعْبُدُ الَّذِینَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لکِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِی یَتَوَفَّاکُمْ وَ أُمِرْتُ أَنْ أَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ*وَ أَنْ أَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً وَ لا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِکِینَ*وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُکَ وَ لا یَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِین (1)

{بگو: «ای مردم، اگر در دین من تردید دارید، پس [بدانید که من] کسانی را که به جای خدا می پرستید نمی پرستم، بلکه خدایی را می پرستم که جان شما را می ستاند، و دستور یافته ام که از مؤمنان باشم.» و [به من دستور داده شده است] که به دین حنیف روی آور، و زنهار از مشرکان مباش. و به جای خدا، چیزی را که سود و زیانی به تو نمی رساند، مخوان که اگر چنین کنی، در آن صورت قطعاً از جمله ستمکارانی. }

- أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِی لَکُمْ مِنْهُ نَذِیرٌ وَ بَشِیر(2)

{که جز خدا را نپرستید. به راستی من از جانب او برای شما هشداردهنده و بشارتگرم. }

- ما کانَ لَنا أَنْ نُشْرِکَ بِاللَّهِ مِنْ شَیْ ءٍ(3)

{برای ما سزاوار نیست که چیزی را شریک خدا کنیم. }

-

یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّیْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُون (4)

1- 4. یونس / 104- 106
2- . هود / 2
3- . یوسف / 38

4- . يوسف / 39 - 40

{ای دو رفیق زندانیم، آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه مقتدر؟ (39)

شما به جای او جز نامهایی [چند] را نمی پرستید که شما و پدرانتان آنها را نامگذاری کرده اید، و خدا دلیلی بر [حقانیت] آنها نازل نکرده است. فرمان جز برای خدا نیست. دستور داده که جز او را نپرستید. این است دینِ درست، ولی بیشتر مردم نمی دانند. }

- وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُون (1)

{و بیشترشان به خدا ایمان نمی آورند جز اینکه [با او چیزی را] شریک می گیرند. }

- لَهُ دَعْوَهُ الْحَقِّ وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَجِیبُونَ لَهُمْ بِشَیْ ءٍ إِلَّا کَباسِطِ کَفَّیْهِ إِلَی الْماءِ لِیَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْکافِرِینَ إِلَّا فِی ضَلالٍ*وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ*قُلْ مَنْ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَ فَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ لا یَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَ لا ضَرًّا قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَ النُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَکاءَ خَلَقُوا کَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَیْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّار(2)

{دعوت حق برای اوست. و کسانی که [مشرکان] جز او می خوانند، هیچ جوابی به آنان نمی دهند، مگر مانند کسی که دو دستش را به سوی آب بگشاید تا [آب] به دهانش برسد، در حالی که [آب] به [دهان] او نخواهد رسید، و دعای کافران جز بر هدر نباشد. و هر که در آسمانها و زمین است - خواه و ناخواه - با سایه هایشان، بامدادان و شامگاهان، برای خدا سجده می کنند. بگو: «پروردگار آسمانها و زمین کیست؟» بگو: «خدا!» بگو: «پس آیا جز او سرپرستانی گرفته اید که اختیار سود و زیان خود را ندارند؟» بگو: «آیا نابینا و بینا یکسانند؟ یا تاریکیها و روشنایی برابرند؟ یا برای خدا شریکانی پنداشته اند که مانند آفرینش او آفریده اند و

1- . یوسف / 106
2- . رعد / 14- 16

در نتیجه، [این دو] آفرینش بر آنان مشتبه شده است؟» بگو: «خدا آفریننده هر چیزی است، و اوست یگانه قهار.» }

- قُلْ هُوَ رَبِّی لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ إِلَیْهِ مَتابِ(1)

{ بگو: «اوست پروردگار من. معبودی بجز او نیست. بر او توکل کرده ام و بازگشت من به سوی اوست.» }

- أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلی کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَکاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِما لا یَعْلَمُ فِی الْأَرْضِ أَمْ بِظاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُیِّنَ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مَکْرُهُمْ وَ صُدُّوا عَنِ السَّبِیل (2)

{آیا کسی که بر هر شخصی بدانچه کرده است مراقب است [مانند کسی است که از همه جا بی خبر است]؟ و برای خدا شریکانی قرار دادند. بگو: «نامشان را ببرید» آیا او را به آنچه در زمین است و او نمی داند خبر می دهید، یا سخنی سطحی [و میان تهی] می گویید؟ [چنین نیست] بلکه برای کسانی که کافر شده اند نیرنگشان آراسته شده و از راه [حق] بازداشته شده اند و هر که را خدا بی راه گذارد رهبری نخواهد داشت }

- قُلْ إِنَّما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَ لا أُشْرِکَ بِهِ إِلَیْهِ أَدْعُوا وَ إِلَیْهِ مَآب (3)

{بگو: «جز این نیست که من مأمورم خدا را بپرستم و به او شرک نورزم. به سوی او می خوانم و بازگشتم به سوی اوست.» }

- وَ لِیَعْلَمُوا أَنَّما هُوَ إِلهٌ واحِد(4)

{ و بدانند که او معبودی یگانه است، و تا صاحبان خرد پند گیرند. }

1- . رعد / 30
2- . رعد / 33
3- . رعد / 36
4- . ابراهیم / 52

- يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ أَنْ َنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (1)

{فرشتگان را با «روح»، به فرمان خود، بر هر كس از بندگانش كه بخواهد نازل مى كند، كه بيم دهيد كه معبودى جز من نيست. پس، از من پروا كنيد. آسمانها و زمين را به حق آفريده است. او فراتر است از آنچه [با وى] شريک مى گردانند. }

- وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ*وَ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ*وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْئَرُونَ*ثُمَّ إِذا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ*لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ*وَ يَجْعَلُونَ لِما لا يَعْلَمُونَ نَصِيباً مِمَّا رَزَقْناهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ*وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ (2)

{و خدا فرمود: «دو معبود براى خود مگيريد. جز اين نيست كه او خدايى يگانه است. پس تنها از من بترسيد.» و آنچه در آسمانها و زمين است از آنِ اوست، و آيين پايدار [نيز] از آنِ اوست. پس آيا از غير خدا پروا داريد؟ و هر نعمتى كه داريد از خداست، سپس چون آسيبى به شما رسد به سوى او روى مى آوريد [و مى ناليد]. و چون آن آسيب را از شما برطرف كرد، آن گاه گروهى از شما به پروردگارشان شرک مى ورزند. [بگذار] تا آنچه را به ايشان عطا كرده ايم ناسپاسى كنند. اكنون برخوردار شويد، و [لى] زودا كه بدانيد. و از آنچه به ايشان روزى داديم، نصيبى براى آن [خدايانى] كه نمى دانند [چيست] مى نهند. به خدا سوگند كه از آنچه به دروغ برمى بافتيد، حتما سؤال خواهيد شد. و براى خدا دخترانى مى پندارند. منزّه است او. و براى خودشان آنچه را ميل دارند [قرار مى دهند]. }

1- .نحل / 2-3

2- . نحل / 51 - 57

- لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً*وَ قَضى رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاه (1)

{معبود دیگری با خدا قرار مده تا نکوهیده و وامانده بنشینی. و پروردگار تو مقرر کرد که جز او را مپرستید. }

- وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِی جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُورا(2)

{و با خدای یگانه معبودی دیگر قرار مده، و گرنه حسرت زده و مطرود در جهنم افکنده خواهی شد. }

- قُلْ لَوْ کانَ مَعَهُ آلِهَهٌ کَما یَقُولُونَ إِذاً لَابْتَغَوْا إِلى ذِی الْعَرْشِ سَبِيلاً*سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا یَقُولُونَ عُلُوًّا کَبِيرا(3)

{بگو: «اگر - چنان که می گویند - با او خدایانی [دیگر] بود، در آن صورت حتما در صدد جستن راهی به سوی [خداوند،] صاحب عرش، برمی آمدند.» او [پاک و] منزّه است و از آنچه می گویند بسی والاتر است. }

- قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنْکُمْ وَ لا تَحْوِيلاً*أُولئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَهَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ یَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ یَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّکَ کانَ مَحْذُورا(4)

{بگو: «کسانی را که به جای او [معبود خود] پنداشتید، بخوانید. [آنها] نه اختیاری دارند که از شما دفع زیان کنند و نه [آنکه بلایی را از شما] بگردانند. آن کسانی را که ایشان می خوانند [خود] به سوی پروردگارشان تقرب می جویند [تا بدانند] کدام یک از آنها [به او] نزدیکترند، و به رحمت وی امیدوارند، و از عذابش می ترسند، چرا که عذاب پروردگارت همواره در خور پرهیز است. }

1- . اسراء / 22- 23
2- . اسراء / 39
3- . اسراء / 42- 43
4- . إسراء / 56

- فَقالُوا رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً*هؤُلاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْ لا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِبا(1)

{و گفتند: «پروردگار ما پروردگار آسمانها و زمين است. جز او هرگز معبودى را نخواهيم خواند، كه در اين صورت قطعاً ناصواب گفته ايم.» اين قوم ما جز او معبودانى اختيار كرده اند. چرا بر [حقانيت] آنها برهانى آشكار نمى آورند؟ پس كيست ستمكارتر از آن كس كه بر خدا دروغ بندد؟ }

- لكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى وَ لا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَدا(2)

{اما من [مى گويم:] اوست خدا، پروردگار من، و هيچ كس را با پروردگارم شريک نمى سازم. }

- وَ يَقُولُ يا لَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّى أَحَدا(3)

{و [به حسرت] مى گفت: «اى كاش هيچ كس را شريک پروردگارم نمى ساختم.» }

- أَ فَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبادِى مِنْ دُونِى أَوْلِياء(4)

{آيا كسانى كه كفر ورزيده اند، پنداشته اند كه [مى توانند] به جاى من، بندگانم را سرپرست بگيرند؟ }

-

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَدا(5)

ص: 295

1- . كهف / 14- 15
2- . كهف / 38
3- . كهف / 42
4- . كهف / 102

5- . كهف / 110

{بگو: «من هم مثل شما بشری هستم و [لی] به من وحی می شود که خدای شما خدایی یگانه است. پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد باید به کار شایسته بپردازد، و هیچ کس را در پرستش پروردگارش شریک نسازد.» }

- وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا*كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبادَتِهِمْ وَ يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا(1)

{و به جای خدا، معبودانی اختیار کردند تا برای آنان [مایه] عزت باشد. نه چنین است. به زودی [آن معبودان] عبادت ایشان را انکار می کنند و دشمن آنان می گردند. }

- وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ*يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ*أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ*لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا فَسُبْحانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ*لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ*أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِیَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلِی بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ*وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ(2)

{و هر که در آسمانها و زمین است برای اوست، و کسانی که نزد اویند از پرستش وی تکبّر نمی ورزند و درمانده نمی شوند. شبانه روز، بی آنکه سستی ورزند، نیایش می کنند. آیا برای خود خدایانی از زمین اختیار کرده اند که آنها [مردگان را] زنده می کنند؟ اگر در آنها [زمین و آسمان] جز خدا، خدایانی [دیگر] وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباه می شد. پس منزّه است خدا، پروردگار عرش، از آنچه وصف می کنند. در آنچه [خدا] انجام می دهد چون و چرا راه ندارد، و [لی] آنان [انسانها] سؤال خواهند شد. آیا به جای او خدایانی برای خود گرفته اند؟ بگو: «برهانتان را بیاورید.» این است یادنامه هر که با من است و یادنامه هر که پیش از

1- . مریم / 81 - 82
2- . انبیاء / 19- 25

من بوده. [نه!] بلکه بیشترشان حق را نمی شناسند و در نتیجه از آن رویگردانند. و پیش از تو هیچ پیامبری نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم که: «خدایی جز من نیست، پس مرا بپرستید.» }

- وَ إِذا رَآکَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَتَّخِذُونَکَ إِلَّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِی یَذْکُرُ آلِهَتَکُمْ وَ هُمْ بِذِکْرِ الرَّحْمنِ هُمْ کافِرُون (1)

{و کسانی که کافر شدند، چون تو را ببینند فقط به مسخره ات می گیرند [و می گویند:] «آیا این همان کس است که خدایانتان را [به بدی] یاد می کند؟» در حالی که آنان خود، یاد [خدای] رحمان را منکرند. }

- قُلْ مَنْ یَکْلَؤُکُمْ بِاللَّیْلِ وَ النَّهارِ مِنَ الرَّحْمنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِکْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ*أَمْ لَهُمْ آلِهَهٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنَّا یُصْحَبُون (2)

{بگو: «چه کسی شما را شب و روز از [عذاب] رحمان حفظ می کند؟» [نه] بلکه آنان از یاد پروردگارشان رویگردانند. آیا برای آنان خدایانی غیر از ماست که از ایشان حمایت کنند؟ [آن خدایان] نه می توانند خود را یاری کنند و نه از جانب ما یاری شوند. }

- إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ*لَوْ کانَ هؤُلاءِ آلِهَهً ما وَرَدُوها وَ کُلٌّ فِیها خالِدُونَ*لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ هُمْ فِیها لا یَسْمَعُونَ*إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ(3)

{در حقیقت، شما و آنچه غیر از خدا می پرستید، هیزم دوزخید. شما در آن وارد خواهید شد. اگر اینها خدایانی [واقعی] بودند در آن وارد نمی شدند، و حال آنکه جملگی در آن ماندگارند. برای آنها در آنجا ناله ای زار است و در آنجا [چیزی]

1- . انبیاء / 36
2- . انبیاء / 42-43
3- . انبیاء / 98- 101

نمی شنوند. بی گمان کسانی که قبلا از جانب ما به آنان وعده نیکو داده شده است از آن [آتش] دور داشته خواهند شد. }

- قُلْ إِنَّما يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُون (1)

{بگو: «جز این نیست که به من وحی می شود که خدای شما خدایی یگانه است. پس آیا مسلمان می شوید؟» }

- حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكانٍ سَحِيق (2)

{در حالی که گروندگان خالص به خدا باشید نه شریک گیرندگان [برای] او! و هر کس به خدا شرک ورزد چنان است که گویی از آسمان فرو افتاده و مرغان [شکاری] او را ربوده اند یا باد او را به جایی دور افکنده است. }

- وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ ما لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ نَصِير(3)

{و به جای خدا چیزی را می پرستند که بر [تأیید] آن حجّتی نازل نکرده و بدان دانشی ندارند، و برای ستمکاران یاوری نخواهد بود. }

- مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَهِ فَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُون (4)

{خدا فرزندی اختیار نکرده و با او معبودی [دیگر] نیست، و اگر جز این بود، قطعاً هر خدایی آنچه را آفریده [بود] با خود می برد، و حتما بعضی از آنان بر بعضی دیگر تفوّق می جستند. منزه است خدا از آنچه وصف می کنند.*دانای نهان و آشکار، و برتر است از آنچه [با او] شریک می گردانند. }

ص: 298

1- . انبیاء / 108
2- . حج / 31
3- . حج / 71

4- . مومنون / 91- 92

- فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيم*وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُون (1)

{پس والاست خدا، فرمانروای بر حق، خدایی جز او نیست. [اوست] پروردگار عرش گرانمایه. و هر کس با خدا معبود دیگری بخواند، که برای آن برهانی نخواهد داشت، حسابش فقط با پروردگارش می باشد، در حقیقت، کافران رستگار نمی شوند. }

- وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لا نَفْعاً وَ لا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لا حَياةً وَ لا نُشُورا(2)

{و به جای او خدایانی برای خود گرفته اند که چیزی را خلق نمی کنند و خود خلق شده اند و برای خود نه زیانی را در اختیار دارند و نه سودی را، و نه مرگی را در اختیار دارند و نه حیاتی و نه رستاخیزی را. }

- فَلا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِين (3)

{پس با خدا، خدای دیگر مخوان که از عذاب شدگان خواهی شد. }

- اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيم (4)

{خدای یکتا که هیچ خدایی جز او نیست، پروردگار عرشِ بزرگ است.» }

- قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ*أَمَّنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَنْبَتْنا بِهِ حَدائِقَ ذاتَ بَهْجَةٍ ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ*أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً وَ جَعَلَ خِلالَها أَنْهاراً وَ جَعَلَ لَها رَواسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حاجِزاً أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ*أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ

1- . مومنون / 116- 117
2- . فرقان / 3
3- . شعراء / 213
4- . نمل / 26

الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ*أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِی ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَنْ يُرْسِلُ الرِّياحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَیْ رَحْمَتِهِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ تَعالَی اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ*أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِين (1)

{بگو: «سپاس برای خداست، و درود بر آن بندگانش که [آنان را] برگزیده است.» آیا خدا بهتر است یا آنچه [با او] شریک می گردانند؟ [آیا آنچه شریک می پندارند بهتر است] یا آن کس که آسمانها و زمین را خلق کرد و برای شما آبی از آسمان فرود آورد، پس به وسیله آن، باغهای بهجت انگیز رویانیدیم. کار شما نبود که درختانش را برویانید. آیا معبودی با خداست؟ [نه،] بلکه آنان قومی منحرفند. [آیا شریکانی که می پندارند بهتر است] یا آن کس که زمین را قرارگاهی ساخت و در آن رودها پدید آورد و برای آن، کوه ها را [مانند لنگر] قرار داد، و میان دو دریا برزخی گذاشت؟ آیا معبودی با خداست؟ [نه،] بلکه بیشترشان نمی دانند. یا [کیست] آن کس که درمانده را - چون وی را بخواند - اجابت می کند، و گرفتاری را برطرف می گرداند، و شما را جانشینان این زمین قرار می دهد؟ آیا معبودی با خداست؟ چه کم پند می پذیرید. یا آن کس که شما را در تاریکیهای خشکی و دریا راه می نماید و آن کس که بادها [یِ باران زا] را پیشاپیش رحمتش بشارتگر می فرستد؟ آیا معبودی با خداست؟ خدا برتر [و بزرگتر] است از آنچه [با او] شریک می گردانند. یا آن کس که خلق را آغاز می کند و سپس آن را بازمی آورد، و آن کس که از آسمان و زمین به شما روزی می دهد؟ آیا معبودی با خداست؟ بگو: «اگر راست می گویید، برهان خویش را بیاورید.» }

- وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكائِیَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ*قالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنا هؤُلاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنا أَغْوَيْناهُمْ كَما غَوَيْنا تَبَرَّأْنا إِلَيْکَ ما كانُوا إِيَّانا

1- . نمل / 59 - 64

يَعْبُدُونَ*وَ قِيلَ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَ رَأَوُا الْعَذابَ لَوْ أَنَّهُمْ كانُوا يَهْتَدُون (1)

{و [به ياد آور] روزى را كه آنان را ندا مى دهد و مى فرمايد: «آن شريكان من، كه مى پنداشتيد كجايند؟» آنان كه حكم [عذاب] بر ايشان واجب آمده، مى گويند: «پروردگارا، اينانند كسانى كه گمراه كرديم گمراهشان كرديم هم چنان كه خود گمراه شديم، [از آنان] به سوى تو بيزارى مى جوييم ما را نمى پرستيدند [بلكه پندار خود را دنبال مى كردند].» و [به آنان] گفته مى شود: «شريكان خود را فرا خوانيد.» [پس آنها را مى خوانند] ولى پاسخشان نمى دهند و عذاب را مى بينند [و آرزو مى كنند كه] اى كاش هدايت يافته بودند. }

- وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ*وَ لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْ ءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُون (2)

{و زنهار از مشركان مباش. و با خدا معبودى ديگر مخوان. خدايى جز او نيست. جز ذات او همه چيز نابودشونده است. فرمان از آنِ اوست. و به سوى او بازگردانيده مى شويد. }

- وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ(3)

{و [لى] اگر آنها با تو دركوشند تا چيزى را كه بدان علم ندارى با من شريك گردانى، از ايشان اطاعت مكن. سرانجامتان به سوى من است، و شما را از [حقيقت] آنچه انجام مى داديد با خبر خواهم كرد. }

1- . قصص / 62 - 64
2- . قصص / 87 - 88
3- . عنكبوت / 8

- مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ*إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ ءٍ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ*وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُون (1)

{داستان کسانی که غیر از خدا دوستانی اختیار کرده اند، همچون داستان عنکبوت است که [با آب دهان خود] خانه ای برای خویش ساخته، و در حقیقت - اگر می دانستند - سست ترین خانه ها همان خانه عنکبوت است. هر آنچه را که جز او می خوانند خدا می داند، و هم اوست شکست ناپذیر سنجیده کار. و این مَثَلها را برای مردم می زنیم و [لی] جز دانشوران آنها را درنیابند.}

- وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ*مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ*وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا أَذاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ*لِيَكْفُرُوا بِما آتَيْناهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ*أَمْ أَنْزَلْنا عَلَيْهِمْ سُلْطاناً فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِما كانُوا بِهِ يُشْرِكُون (2)

{و از مشرکان مباشید. از کسانی که دین خود را قطعه قطعه کردند و فرقه فرقه شدند هر حزبی بدانچه پیش آنهاست دلخوش شدند. و چون مردم را زیانی رسد، پروردگار خود را، در حالی که به درگاه او توبه می کنند، می خوانند، و آن گاه که از جانب خود رحمتی به آنان چشانید، بناگاه دسته ای از ایشان به پروردگارشان شرک می آورند. بگذار تا به آنچه بدانها عطا کرده ایم کفران ورزند. [بگو:] برخوردار شوید، زودا که خواهید دانست. یا [مگر] حجّتی بر آنان نازل کرده ایم که آن [حجّت] در باره آنچه با [خدا] شریک می گردانیده اند سخن می گوید؟}

-

اللَّهُ الَّذِی خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْ ءٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُون (3)

1- . عنکبوت / 41 - 43
2- . روم / 31 - 35

3- . روم / 40

{خدا همان کسی است که شما را آفرید، سپس به شما روزی بخشید، آن گاه شما را می میراند و پس از آن زنده می گرداند. آیا در میان شریکان شما کسی هست که کاری از این [قبیل] کند؟ منزّه است او، و برتر است از آنچه [با وی] شریک می گردانند. }

- یا بُنَیَّ لا تُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیم (1)

{«ای پسرک من، به خدا شرک میاور که به راستی شرک ستمی بزرگ است.» }

- وَ إِنْ جاهَداکَ عَلی أَنْ تُشْرِکَ بِی ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما(2)

{و اگر تو را وادارند تا در باره چیزی که تو را بدان دانشی نیست به من شرک ورزی، از آنان فرمان مبر. }

- قُلِ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا یَمْلِکُونَ مِثْقالَ ذَرَّهٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ وَ ما لَهُمْ فِیهِما مِنْ شِرْکٍ وَ ما لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِیر(3)

{بگو: «کسانی را که جز خدا [معبود خود] پنداشته اید بخوانید هموزن ذرّه ای نه در آسمانها و نه در زمین مالک نیستند، و در آن دو شرکتی ندارند، و برای وی از میان آنان هیچ پشتیبانی نیست.» }

- قُلْ أَرُونِیَ الَّذِینَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَکاءَ کَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ(4)

{بگو: «کسانی را که [به عنوان] شریک به او ملحق گردانیده اید، به من نشان دهید.» چنین نیست، بلکه اوست خدای عزیز حکیم. }

-

وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ جَمِیعاً ثُمَّ یَقُولُ لِلْمَلائِکَهِ أَ هؤُلاءِ إِیَّاکُمْ کانُوا یَعْبُدُونَ*قالُوا سُبْحانَکَ أَنْتَ وَلِیُّنا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ کانُوا یَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَکْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُون (5)

ص: 303

1- . لقمان / 13

2- . لقمان / 15
3- . سبأ / 22
4- . سبأ / 27
5- . سبأ /40- 41

{و [یاد کن] روزی را که همه آنان را محشور می کند، آن گاه به فرشتگان می فرماید: «آیا اینها بودند که شما را می پرستیدند؟» می گویند: «منزّهی تو، سرپرست ما تویی نه آنها! بلکه جنّیان را می پرستیدند بیشترشان به آنها اعتقاد داشتند.» }

- يا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُون (1)

{ای مردم، نعمتِ خدا را بر خود یاد کنید. آیا غیر از خدا آفریدگاری است که شما را از آسمان و زمین روزی دهد؟ خدایی جز او نیست. پس چگونه [از حق] انحراف می یابید؟ }

- وَ ما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَ هذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَ مِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَها وَ تَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَواخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ*يُولِجُ اللَّيْلَ فِی النَّهارِ وَ يُولِجُ النَّهارَ فِی اللَّيْلِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِی لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ*إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَ لا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ(2)

{و دو دریا یکسان نیستند: این یک، شیرینِ تشنگی زدا [و] نوشیدنش گواراست و آن یک، شورِ تلخ مزه است و از هر یک گوشتی تازه می خورید و زیوری که آن را بر خود می پوشید بیرون می آورید و کشتی را در آن، موج شکاف می بینی تا از فضلِ او [روزی خود را] جستجو کنید، و امید که سپاس بگزارید. شب را به روز درمی آورد و روز را به شب درمی آورد، و آفتاب و ماه را تسخیر کرده است [که] هر یک تا هنگامی معیّن روانند این است خدا پروردگار شما فرمانروایی از آنِ اوست. و کسانی را که بجز او می خوانید، مالک پوست هسته خرمایی [هم] نیستند. اگر آنها را

1- . فاطر / 3
2- . فاطر / 12- 14

بخوانید، دعای شما را نمی شنوند، و اگر [فرضاً] بشنوند اجابتتان نمی کنند، و روز قیامت شرکِ شما را انکار می کنند و [هیچ کس] چون [خدای] آگاه، تو را خبردار نمی کند. }

- قُلْ أَ رَأَيْتُمْ شُرَكاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِى ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى السَّماواتِ أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً فَهُمْ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلّا غُرُورا(1)

{بگو: «به من خبر دهید از شریکان خودتان که به جای خدا می خوانید به من نشان دهید که چه چیزی از زمین را آفریده اند؟ یا آنان در [کارِ] آسمانها همکاری داشته اند؟ یا به ایشان کتابی داده ایم که دلیلی بر [حقّانیت] خود از آن دارند؟» [نه،] بلکه ستمکاران جز فریب به یکدیگر وعده نمی دهند. }

- وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ*لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَ هُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ(2)

{و غیر از خدا [یِ یگانه] خدایانی به پرستش گرفتند، تا مگر یاری شوند. [ولی بتان] نمی توانند آنان را یاری کنند و آنانند که برای [بتان] چون سپاهی احضار شده اند. }

- وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا*فَالزّاجِراتِ زَجْراً*فَالتّالِياتِ ذِكْراً*إِنَّ إِلهَكُمْ لَواحِدٌ*رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ رَبُّ الْمَشارِق (3)

{سوگند به صف بستگان - که صفی [با شکوه] بسته اند - و به زجرکنندگان - که به سختی زجر می کنند - و به تلاوت کنندگان [آیات الهی]، که قطعاً معبود شما یگانه است. پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است، و پروردگار خاورها }

ص: 305

1- . فاطر / 40
2- . یس / 74- 75
3- . صافات / 1- 5

- وَ ما مِنْ إِلهٍ إِلَّا اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّار(1)

{بگو: «من فقط هشداردهنده ای هستم، و جز خدای یگانه قهّار معبودی دیگر نیست. پروردگار آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است، همان شکست ناپذیر آمرزنده. }

- ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُون (2)

{این است خدا، پروردگار شما، فرمانروایی [و حکومت مطلق] از آنِ اوست. خدایی جز او نیست، پس چگونه [و کجا از حقّ] برگردانیده می شوید؟ }

- وَ إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ لِلَّهِ أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحابِ النَّار(3)

{و چون به انسان آسیبی رسد، پروردگارش را - در حالی که به سوی او بازگشت کننده است - می خواند سپس چون او را از جانب خود نعمتی عطا کند، آن [مصیبتی] را که در رفع آن پیشتر به درگاه او دعا می کرد، فراموش می نماید و برای خدا همتایانی قرار می دهد تا [خود و دیگران را] از راه او گمراه گرداند. بگو: «به کفرت اندکی برخوردار شو که تو از اهل آتشی.» }

- قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي*فَاعْبُدُوا ما شِئْتُمْ مِنْ دُونِه (4)

{بگو: «خدا را می پرستم در حالی که دینم را برای او بی آلایش می گردانم. پس هر چه را غیر از او می خواهید، بپرستید. }

1- . ص / 65 - 66
2- . زمر / 6
3- . زمر / 8
4- . زمر / 14- 15

- ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُون (1)

{خدا مَثَلی زده است: مردی است که چند خواجه ناسازگار در [مالکیّت] او شرکت دارند [و هر یک او را به کاری می گمارند] و مردی است که تنها فرمانبر یک مرد است. آیا این دو در مَثَل یکسانند؟ سپاس خدای را. [نه،] بلکه بیشترشان نمی دانند. }

- قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّی أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ*وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَيْکَ وَ إِلَی الَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ*بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِين (2)

{بگو: «ای نادانان، آیا مرا وادار می کنید که جز خدا را بپرستم؟» و قطعاً به تو و به کسانی که پیش از تو بودند وحی شده است: «اگر شرک ورزی حتما کردارت تباه و مسلّماً از زیانکاران خواهی شد.» بلکه خدا را بپرست و از سپاسگزاران باش. }

- ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِیَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَ إِنْ يُشْرَکْ بِهِ تُؤْمِنُوا(3)

{این [کیفر] از آن روی برای شماست که چون خدا به تنهایی خوانده می شد، کفر می ورزیدید و چون به او شرک آورده می شد، [آن را] باور می کردید. }

- وَ اللَّهُ يَقْضِی بِالْحَقِّ وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَیْ ءٍ إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ(4)

{و خداست که به حقّ داوری می کند، و کسانی را که در برابر او می خوانند [عاجزند و] به چیزی داوری نمی کنند در حقیقت، خداست که خود شنوای بیناست. }

ص: 307

1- . زمر / 29
2- . زمر / 64 - 66
3- . غافر / 12
4- . غافر / 20

- وَ یا قَوْمِ ما لِی أَدْعُوکُمْ إِلَی النَّجاهِ وَ تَدْعُونَنِی إِلَی النّارِ*تَدْعُونَنِی لِأَکْفُرَ بِاللّهِ وَ أُشْرِکَ بِهِ ما لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ وَ أَنَا أَدْعُوکُمْ إِلَی الْعَزِیزِ الْغَفّارِ(1)

{و ای قوم من، چه شده است که من شما را به نجات فرامی خوانم و [شما] مرا به آتش فرامی خوانید؟ مرا فرامی خوانید تا به خدا کافر شوم و چیزی را که بدان علمی ندارم با او شریک گردانم و من شما را به سوی آن ارجمند آمرزنده دعوت می کنم. }

- ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ خالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ لا إِلهَ إِلّا هُوَ فَأَنّی تُؤْفَکُونَ(2)

إلی قوله تعالی: هُوَ الْحَیُّ لا إِلهَ إِلّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ(3)

إلی قوله تعالی: فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ کَفَرْنا بِما کُنّا بِهِ مُشْرِکِین (4)

{این است خدا، پروردگار شما [که] آفریننده هر چیزی است: خدایی جز او نیست. پس چگونه [از او] بازگردانیده می شوید؟ }تا این آیه: {اوست [همان] زنده ای که خدایی جز او نیست. پس او را در حالی که دین [خود] را برای وی بی آلایش گردانیده اید بخوانید. سپاس [ها همه] ویژه خدا پروردگار جهانیان است. }تا این آیه: {پس چون سختی [عذاب] ما را دیدند گفتند: «فقط به خدا ایمان آوردیم و بدانچه با او شریک می گردانیدیم کافریم.» }

-

قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحی إِلَیَّ أَنَّما إِلهُکُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِیمُوا إِلَیْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِین (5)

[إلی قوله تعالی] قُلْ أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِکَ رَبُّ الْعالَمِینَ(6)

1- . غافر / 41 - 42
2- . غافر / 62
3- . غافر / 65

4- . غافر / 84
5- . فصلت / 6
6- . فصلت / 9

{بگو: «من، بشری چون شمایم، جز اینکه به من وحی می شود که خدای شما خدایی یگانه است. پس مستقیماً به سوی او بشتابید و از او آمرزش بخواهید. و وای بر مشرکان.» }تا این آیه {بگو: «آیا این شمایید که واقعا به آن کسی که زمین را در دو هنگام آفرید، کفر می ورزید و برای او همتایانی قرار می دهید؟ این است پروردگار جهانیان.» }

- إِذْ جاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّه (1)

{چون فرستادگان [ما] از پیش رو و از پشت سرشان بر آنان آمدند [و گفتند:] «زنهار، جز خدا را مپرستید» }

- وَ مِنْ آياتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُون (2)

{و از نشانه های [حضورِ] او شب و روز و خورشید و ماه است نه برای خورشید سجده کنید و نه برای ماه، و آن خدایی را سجده کنید که آنها را خلق کرده است اگر تنها او را می پرستید. پس اگر کبر ورزیدند، کسانی که در پیشگاه پروردگارِ تواند شبانه روز او را نیایش می کنند و خسته نمی شوند. }

- وَ يَوْمَ يُنادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكائِي قالُوا آذَنَّاكَ ما مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ*وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَ ظَنُّوا ما لَهُمْ مِنْ مَحِيص (3)

{و روزی که [خدا] آنان را ندا می دهد: «شریکان من کجایند؟» می گویند: «با بانگ رسا به تو می گوییم که هیچ گواهی از میان ما نیست.» و آنچه از پیش می خواندند، از [نظرِ] آنان ناپدید می شود و می دانند که آنان را روی گریز نیست. }

1- . فصلت / 14
2- . فصلت / 37- 38
3- . فصلت / 47- 48

- أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِیُّ وَ هُوَ یُحْیِ الْمَوْتی وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ(1)

{آیا به جای او دوستانی برای خود گرفته اند؟ خداست که دوست راستین است، و اوست که مردگان را زنده می کند، و هموست که بر هر چیزی تواناست. }

- کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ(2)

{ بر مشرکان آنچه که ایشان را به سوی آن فرا می خوانی، گران می آید. }

- وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ لِأَبِیهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِی بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ*إِلَّا الَّذِی فَطَرَنِی فَإِنَّهُ سَیَهْدِین (3)

{و چون ابراهیم به [نا] پدری خود و قومش گفت: «من واقعا از آنچه می پرستید بیزارم، مگر [از] آن کس که مرا پدید آورد و البته او مرا راهنمایی خواهد کرد.» }

- وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رُسُلِنا أَ جَعَلْنا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَهً یُعْبَدُون (4)

{و از رسولان ما که پیش از تو گسیل داشتیم جویا شو آیا در برابرِ [خدای] رحمان، خدایانی که مورد پرستش قرار گیرند مقرّر داشته ایم؟ }

-

وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْیَمَ مَثَلًا إِذا قَوْمُکَ مِنْهُ یَصِدُّونَ*وَ قالُوا أَ آلِهَتُنا خَیْرٌ أَمْ هُوَ ما ضَرَبُوهُ لَکَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُون (5)

1- . شوری / 9
2- . شوری / 13
3- . زخرف / 26 - 27
4- . زخرف / 45

5- . زخرف / 57 - 58

{و هنگامی که [در مورد] پسر مریم مثالی آورده شد، بناگاه قوم تو از آن [سخن] هلهله درانداختند [و اعراض کردند]، و گفتند: «آیا معبودان ما بهترند یا او؟» آن [مثال] را جز از راه جدل برای تو نزدند، بلکه آنان مردمی جدل پیشه اند.}

- وَ لا یُغْنِی عَنْهُمْ ما کَسَبُوا شَیْئاً وَ لا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِیاءَ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ(1)

{پیشاپیش آنها دوزخ است، و نه آنچه را اندوخته و نه آن دوستانی را که غیر از خدا اختیار کرده اند، به کارشان می آید، و عذابی بزرگ خواهند داشت.}

- فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إله إلا الله (2)

{پس بدان که هیچ معبودی جز خدا نیست.}

- الَّذِی جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَأَلْقِیاهُ فِی الْعَذابِ الشَّدِید(3)

{که با خداوند، خدایی دیگر قرار داد. [ای دو فرشته،] او را در عذاب شدید فروافکنید.}

- وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ إِنِّی لَکُمْ مِنْهُ نَذِیرٌ مُبِین (4)

{و با خدا معبودی دیگر قرار مدهید که من از جانب او هشداردهنده ای آشکارم.}

- أَمْ لَهُمْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا یُشْرِکُون (5)

{آیا ایشان را جز خدا معبودی است؟ منزّه است خدا از آنچه [با او] شریک می گردانند.}

1- . جاثیه / 10
2- . محمد / 19
3- . ق / 26

4- . ذاریات / 51
5- . طور / 43

- قَدْ کانَتْ لَکُمْ أُسْوَهٌ حَسَنَهٌ فِی إِبْراهِیمَ وَ الَّذِینَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْکُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ (1)

{قطعاً برای شما در [پیروی از] ابراهیم و کسانی که با اویند سرمشقی نیکوست: آن گاه که به قوم خود گفتند: «ما از شما و از آنچه به جای خدا می پرستید بیزاریم. }

- قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبِّی وَ لا أُشْرِکُ بِهِ أَحَدا(2)

{بگو: «من تنها پروردگار خود را می خوانم و کسی را با او شریک نمی گردانم.» }

- رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَکِیلاً(3)

{ [اوست] پروردگار خاور و باختر، خدایی جز او نیست، پس او را کارساز خویش اختیار کن. }

- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیم*قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ*اللَّهُ الصَّمَدُ*لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ* وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَد(4)

{به نام خداوند رحمتگر مهربان. بگو: «او خدایی است یکتا، خدای صمد. نه کس را زاده، نه زاییده از کس، و او را هیچ همتایی نباشد.» }

روایات:

1. توحید، خصال: شریح بن هانی گفت: در جنگ جمل یک نفر اعرابی بلند شد و گفت: ای امیر المؤمنین ! آیا می گویی خداوند واحد است؟ مردم به او حمله کردند و گفتند: ای اعرابی آیا نمی بینی که امیر المؤمنین در چه حالی از دل مشغولی

1- . ممتحنه / 4
2- . جن / 20
3- . مزمل / 9
4- . اخلاص / 1- 4

است؟ امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: رهایش کنید، آنچه این اعرابی می خواهد همان است که ما از این قوم می خواهیم. سپس گفت: ای اعرابی! سخن گفتن از اینکه خدا یکی است چهار قسم است، دو قسم آن بر خدا جایز نیست، ولی دو قسم آن را می توان بر خدا ثابت نمود، آن دو قسمی که جایز نیست این است که شخص بگوید: خدا یکی است و منظور از لحاظ شمارش و عدد باشد، این جایز نیست، چون چیزی که دوّمی ندارد داخل در باب اعداد نیست، آیا نمی بینی که هر کس بگوید: خداوند سوّمی از سه تاست کافر شده است؟ همچنین اگر بگوید: خدا یکی از مردم است و منظور او نوعی از جنس باشد این نیز روا نیست، چون تشبیه است و پروردگار، برتر از آن است. و اما دو وجهی که جایز است، سخن شخص است که بگوید: خدا یکی است و در میان موجودات مانند ندارد، پروردگار ما چنین است و نیز سخن شخص که بگوید: خداوند از نظر معنا یکی است و منظورش این باشد: خدا نه در وجود و نه در عقل و نه در وهم قابل قسمت نیست، پروردگار ما چنین است.(1)

این حدیث در کتاب معانی الأخبار هم روایت شده است.(2)

توضیح: «التقسّم»: پراکندگی.

معنای نفی شده اول وحدت عددی است به این معنا که خداوند دومی از نوع خود داشته باشد. منظور از معنای دوم صنفی از نوع است. چرا که لفظ نوع در لغت بر صنف اطلاق می شود همچنین لفظ جنس بر نوع اطلاق می گردد. پس اگر مثلا به یک رومی گفته شود: او یکی از مردم - به این معنا - است یعنی صنف او، صنفی از اصناف مردم است. یا او جزء صنفی از اصناف مردم است.

و ممکن است منظور از معنای اول کسی باشد که در الوهیت دومی داشته باشد و مراد از معنای دوم، یک شخص از نوعی باشد که داخل در ذیل یک جنس است. «یرید به» یعنی از «الناس» نوع برای آن شخص را اراده می کند و ذکر جنس برای

1- . التوحید: 83، الخصال: 2
2- . معانی الأخبار: 5

بیان این مطلب است که نوع غالباً مستلزم جنس است پس ترکیب از اجزاء عقلیه لازم می آید.

دو معنای اثبات شده یکی اشاره به نفی شریک و دومی به نفی ترکیب دارد. «فی وجود»: یعنی در خارج.

2. توحید، معانی الأخبار: ابو هاشم جعفری گفت: از حضرت ابو جعفر ثانی محمد بن علی(امام جواد) علیهما السلام سؤال کردم: معنی واحد چیست؟ فرمود: آن کس که به همه زبانها بر او به یگانگی اجتماع شده است.(1)

این حدیث در کتاب محاسن هم روایت شده است.

3. احتجاج: أبو هاشم جعفری گوید: از حضرت جواد علیه السّلام پرسیدم: «أحد» در آیه مبارکه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» به چه معنا است؟ فرمود: یعنی اتّفاق همگان بر یکتایی او، چنان که خود فرموده: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّه»(2) {و

اگر از ایشان بپرسی: «چه کسی آسمانها و زمین را آفریده و خورشید و ماه را [چنین] رام کرده است؟» حتما خواهند گفت: «اللّه» }سپس برای او شریک و صاحبی قائل می شوند.(3)

توضیح: «بعد ذلک» استفهام إنکاری است. یعنی چگونه شریک و همسر داشته باشد بعد از اتفاق همگان بر خلاف آن.

4. توحید: ابوهاشم جعفری گفت: از امام جواد علیه السلام معنای واحد را پرسیدم. حضرت فرمود: یعنی اینکه تمام زبان ها قائل به وحدانیت او باشند به مانند سخن خداوند که فرمود: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّه»(4) {و

1- . التوحید: 82، معانی الأخبار: 5
2- . عنکبوت / 61
3- . الاحتجاج: 441
4- . لقمان / 25

اگر از ایشان بپرسی: «چه کسی آسمانها و زمین را آفریده حتما خواهند گفت: «اللّٰه» }(1)

توضیح: این روایات محتمل چند وجه هستند:

اول: اینکه امام علیه السلام معنای واحد را به آنچه بین مردم معروف است احاله داده و از [معنای دقیقِ]آن اعراض کرده است و بر آن به آنچه که جمیع عقول بر آن سرشته شده اند در اقرار به توحید خدا، استدلال کرده است.

دوم: اینکه معنای واحد آن چیزی است که هر صاحب عقلی اگر اغراض نفسانی از آن دور شود به آن اقرار می کند.

سوم: اینکه این لفظ از نظر شرع برای این معنا وضع شده و در آن اجماع همه زبانها لحاظ شده است.

و ظاهر آن است که آیه احتجاج علیه مشرکان قریش باشد که اقرار می کردند به اینکه الله خالق جمیع مخلوقات است با این حال بت ها را پرستش می کردند و می گفتند اینها شفیعان ما نزد خدا هستند.

و ممکن است منظور این باشد که غرایز جمیع مردم بر اقرار به توحید خداوند سرشته شده است پس اگر به خودشان رجوع کنند و تعصب و عناد را کنار بگذارند خودشان را مقرّ به آن می بینند و آنچه که بر این مطلب گواهی می دهد آن است که مردم در هنگام اضطرارشان در مهلکه ها و سختی ها جز به خدا پناه نمی برند. چنانچه خداوند در جاهایی از قرآن مجید فرموده است. و احتمال اول ظاهر تر است. پس برای توحید سه معنا هست؛ اول، توحید واجب الوجود، دوم، توحید صانع عالم و مدبّر نظام خلقت، سوم، توحید معبود و کسی که شایسته عبادت است و مشرکین قریشی در معنای سوم مخالف بودند.

1- . التوحید: 83

5. احتجاج: فرد زندیق پرسید: و گروهی معتقدند: خداوند ازلی است و با او طینتی موذی بوده که ناگزیر با آن آمیخته و داخل شده، و از همین طینت اشیاء را خلق کرده ! فرمود: پاک و منزه و متعالی است خدا ! این عاجزترین معبودی است که به قدرت وصف شده، که قادر به رهایی از آن طینت نیست ! اگر طینت زنده است و ازلی، پس هر دو خدایی قدیمی بوده و با هم آمیخته شده و عالم را از جانب خودشان تدبیر کرده اند، و اگر این گونه باشد پس دیگر از کجا مرگ و فنا آمده؟ و اگر طینت مرده و بی جان است، میّت را با ازلیّ قدیم بقایی نیست، و از میّت زنده نمی آید، و این مقاله و گفتار دیصانیّه است، گروهی که در گفتار از تمام زنادقه بدتر و در مثال از همه ضعیفتر و خوارترند، کتابهایی را مطالعه می کنند که اوائل ایشان نگاشته اند، در آنها الفاظی را بر ایشان آراسته اند که نه اصل ثابتی دارد و نه حجّتی برای اثبات ادّعایشان، اینها همه از سر مخالفت با خدا و رسول او، و تکذیب چیزهایی است که پیامبران از جانب خدا آورده اند.

امّا گروهی که معتقدند: جسم ظلمت است و روح نور، و نور مرتکب بدی نمی شود و ظلمت خیری نمی کند، با این حساب دیگر نباید کسی را بر معصیت و ارتکاب حرامی و انجام وقاحتی ملامت و سرزنش کنند، چون اینها همه ریشه در ظلمتی دارد که بی اطّلاع بوده و آن فعلش می باشد، و دیگر اینکه او نباید خدایی را خوانده و نزدش تضرّع کند، زیرا نور ربّ است، و ربّ تضرّع به خود نمی کند و به جز خودش به دیگری پناهنده نمی شود، و قائلین به این عقیده نباید بگویند: «کار خوبی کردی ای نیکوکار»، یا «کار بدی کردی»، زیرا بدی از فعل ظلمت است، و نیکوکاری از نور، و هرگز نور به خود نمی گوید: «کار خوبی کردی ای نیکوکار». و مطلب سومی دیگر اینجا نیست. پس ظلمت - با قیاس به اعتقادشان - در فعل محکمتر و در تدبیر بهتر و در ارکان محکمتر از نور است، زیرا بدن و جسم محکم است، پس دیگر چه کسی این خلق را به صورتی واحد و صفاتی مختلف درآورده است؟ و هر چیزی که در ظاهر دیده می شود، مانند: گل و درخت و میوه و پرندگان و جانوران هر کدام می تواند خدایی باشد، سپس نور در حصر خود حبس شده با اینکه دولت و اقبال با او است، و اینکه ادّعا کرده اند «عاقبت در آینده با نور است»

در حدّ یک ادّعا است، و سزاوار است که بنا به قیاس گفتار خودشان که نور فعلی ندارد گفت که نور اسیر بوده و هیچ سلطانی ندارد، فعل و تدبیری ندارد، اگر نور با ظلمت (تاریکی) تدبیر دارد پس دیگر اسیر نیست بلکه آزاد است و عزیز، و اگر آن گونه نیست پس اسیر دست ظلمت است، زیرا در این عالم احسان و خیر با فساد و شرّ ظاهر می شود، پس این مطلب دلیل است بر اینکه ظلمت خیر را دوست داشته و آن را انجام می دهد، همان طور که بدی و انجام آن را نیکو می دارد، پس اگر بگویند این امر محال است نه نوری می ماند و نه ظلمتی، و ادّعایشان باطل می شود، و کار بدان جا برمیگردد که خداوند واحد است و جز آن باطل است، پس این همان عقیده مانی زندیق و أصحاب او بود.

و امّا عقیده کسانی که قائلند میان نور و ظلمت حَکَم و داوری است، ناگزیر از این است که آن سومی بزرگتر از آن دو باشد، زیرا جز فرد مغلوب یا جاهل یا مظلوم نیاز به حاکم و داور ندارد، و این عقیده مانویّه است و حکایت حالشان به درازا می کشد. زندیق پرسید: پس حکایت مانی چیست؟ فرمود: فردی محقّق بود که مجموع عقایدش را از مجوس و دین مسیح گرفته بود، و از هر دو مذهب تخطی کرد و نتوانست به یک مذهب واحد برسد. مانی معتقد بود که جهان از تدبیر دو خدا شکل گرفته، خدای نور و خدای ظلمت، و اینکه نور در حصاری از ظلمت است - بنا بر آنچه از او به ما رسیده -، این عقیده مورد تکذیب نصاری و پذیرش مجوس قرار گرفت.(1)

توضیح و تحقیق: بدان که امام علیه السلام در این روایت اشاره به ابطال مذهب سه فرقه از ثنویّه نموده است و ما باید اصل مذاهب آنها را روشن کنیم تا آنچه امام علیه السلام در ردّ آنها فرموده روشن شود.

1- . الاحتجاج: 345

اول: مذهب دیصانیه که اصحاب دیصان هستند و آنها دو اصل اثبات می کنند: نور و ظلمت. نور با قصد و اختیار خیر انجام می دهد و ظلمت از روی طبیعت و اضطرار شر انجام می دهد. پس آنچه خیر و نفع و پاکی و نیکویی است از نور و آنچه بدی و ضرر و بدبویی و زشتی است از ظلمت می باشد. و گمان کردند که نور، زنده، عالم، قادر، حسّاس و درک کننده است و حرکت و حیات از او می باشد و ظلمت، مرده، جاهل، عاجز و جمادی مرده است که نه فعلی دارد و نه تشخیصی. و گمان کردند که شرّ بصورت طبعی از آن واقع شود. و گمان کردند که نور جنسی واحد است و همچنین ظلمت جنسی واحد است و ادراک نور ادراکی متحد است و سمع و بصرش حواس او است. و تنها به دلیل اختلاف ترکیب گفته می شود سمیع و بصیر نه اینکه آنها فی نفسه دو چیز مختلف باشند.

و گمان کردند که رنگ همان طعم و همان بو و همان لمس است و تنها به این دلیل آن را رنگ می یابند که ظلمت به گونه ای از اختلاط با آن مخلوط شود و آن را طعم می یابند زیرا ظلمت به گونه ای دیگر با آن مخلوط شده است. و به همین گونه در رنگ، طعم، بو و لمس ظلمت سخن گویند. و گمان کردند که نور تماماً سفیدی و ظلمت تماماً سیاهی است. و گمان کردند که نور دائما با پایین ترین وجه خود با ظلمت برخورد می کند و ظلمت دائما با بالاترین وجه خود با نور برخورد می کند.

و در مزاج و خلاص اختلاف کردند. پس بعضی شان گمان کردند که نور داخل ظلمت می شود و ظلمت با خشونت و غلظت به آن برخورد می کند پس نور به ظلمت اذیت می شود و دوست دارد که آن را رقیق و نرم کرده، سپس از آن خلاص شود. و این به دلیل اختلاف با جسم ظلمت نیست ولی چنانچه ارّه جنسش آهن، رویش نرم و دندانه هایش خشن است، نرمی در نور و خشونت در ظلمت است با آنکه هر دو از یک جنس هستند. پس نور به نرمیش لطیف می شود تا اینکه داخل آن روزنه ها شود و این برایش ممکن نمی شود مگر به آن خشونت. پس وصول به کمال و وجودی تصور نمی شود مگر به نرمی و خشونتی.

و بعضی شان گفتند: از آنجا که تاریکی نقشه کشید تا از پایین ترین وجهش به نور بچسبد، نور تلاش کرد تا از آن خلاص شود و از خود دورش کند پس به آن تکیه کرد پس در آن فرو رفت مثل انسانی که بخواهد از باتلاقی خارج شود و بر پاهایش تکیه کند که باعث بیشتر فرو رفتنش می شود. پس نور محتاج به زمانی شد تا علاجی برای خلاصی از آن بیابد و دوباره در عالم خود تنها شود.

و بعضی شان گفتند: نور، تنها از روی اختیار داخل ظلمت شد تا آن را اصلاح کند و از آن اجزائی صالح برای عالم خود استخراج کند. پس وقتی داخل شد زمانی به آن می چسبد پس از روی اضطرار و نه اختیار جور و زشتی انجام می دهد. و اگر در عالم خود تنها بود جز خیر محض و نیکی صرف حاصل نمی شود و بین فعل ضروری و اختیاری فرق است.

دوم: مذهب مانوی ها، اصحاب مانی است که وی حکیمی بود که در زمان سابور بن اردشیر ظاهر شد و این بعد از عیسی علیه السلام بود و دینی مخلوط از مجوسیت و نصرانیت درست کرد. او قائل به نبوت عیسی بود ولی نبوت موسی را منکر بود. محمد بن هارون معروف به ابی عیسی ورّاق حکایت کرده که مانی گمان می کرده عالم از دو اصل قدیم ترکیب شده؛ یکی نور و دیگری ظلمت. و این دو ازلی بوده فانی نشده و نخواهند شد. و وجودِ چیزی را که از اصل قدیمی نباشد انکار کرده است. و گمان کرده که این دو اصل دائما قوی و حسّاس و سمیع و بصیر هستند و با این حال این دو در نفس و صورت و فعل و تدبیر متضاد هستند. و خیر و شر همچون شخص و سایه اش کنار هم هستند. جوهر نور، نیکو، فاضل، کریم، صاف، پاک، خوشبو و خوش رو است و نفسش خیرخواه ، کریم، بردبار، سودمند و عالم است و فعلش خیر، صلاح، نفع، سرور، ترتیب، نظم و اتحاد است و جهت آن بالا بوده و اکثر آنها معتقدند که از ناحیه شمال مرتفع است.

و بعضی از آنها گمان می کنند نور در کنار ظلمت است و پنج جنس دارد: چهار تا بدن و پنجمی روح این بدنها است. پس بدنها، آتش، باد، نور و آب و روحِ آنها نسیم و بعضی شان گفتند: نور دائما مثال این عالم است که زمینی و هوایی دارد. زمین نور دائما لطیف و بر غیر صورت این زمین است بلکه به صورت جرم خورشید

است و شعاع آن همچون شعاع خورشید است و بوی آن پاک و بهترین بوهاست و رنگش، رنگ رنگین کمان است.

و بعضی شان گفتند: هیچ چیزی جز جسم [در عالم نور] وجود ندارد و اجسام سه نوعند؛ زمینِ نور که پنج تا هستند و جسمی دیگر لطیف تر از آن، که جوّ است و آن نفس نور است و جسمی دیگر لطیف تر از آن، که آن نسیم است و روحِ نور است. و آن دائما ملائکه و معبودهایی متولد می کند نه از راه نکاح بلکه آنچنان که حکمت از حکیم و سخن پاک از سخنگو متولد می شود.

و پادشاه آن عالم، روح نور است و آن عالم خیر و حمد و نور را جمع کرده است.

و اما ظلمت جوهرش زشت، ناقص، پست، تیره، خبیث، بدبو و زشت منظر است و نفسش بدکار، پست، نادان، مضرّ و جاهل است و فعلش، شر، فساد، ضرر، غم، تشویش و اختلاف است و جهتش پایین است و اکثر آنها عقیده دارند که از جانب جنوب پایین آمده است.

و بعضی شان گمان کرده اند: ظلمت، کنار نور است و پنج جنس دارد که چهارتای آن بدن و پنجمی روحِ آن است. بدنها عبارتند از: سوزش، تاریکی، باد گرم و بیماری و روحِ آن دود است که در این بدنها حرکت می کند و صفات ظلمت، خباثت، بدکاری، نجاست و پلیدی است. و بعضی شان گفته اند: ظلمت دائما مثال این عالم است که زمین و هوایی دارد. زمین ظلمت دائما غلیظ و به غیر از صورت این زمین است بلکه غلیظ تر و سخت تر است و بوی آن بد و بدترین بوهاست و رنگش سیاه است.

و بعضی شان گفته اند: هیچ چیزی جز جسم [در عالم ظلمت] وجود ندارد. و اجسام سه نوع هستند: زمین ظلمت و جسمی دیگر تاریک تر از آن، که دود است و جسمی دیگر تاریک تر از آن، که باد گرم است. و دائما شیاطین و عفریت ها از ظلمت متولد می شوند نه از راه نکاح بلکه چنانچه حشرات از کثیفی ها متولد شوند. و گفتند: پادشاه این عالم روح آن است. و این عالم بدی و پستی و ظلمت را در خود جمع کرده است.

آنگاه مانوی ها در مزاج و خلاص و علت آن دو اختلاف کرده اند. بعضی شان گفته اند: نور و ظلمت بطور ناگهانی و اتفاقی با هم مخلوط شدند و نه اختیاری. اکثر آنها گفته اند: علت اختلاط این بود که بدنهای ظلمت مقداری از روحشان غافل شدند پس روح نگاه کرد و دید بدنها مایل به اختلاط با نور هستند پس آنها را اجابت کرد به علت شتابش به سوی بدی. پس وقتی پادشاه نور این را دید فرشته ای از فرشتگانش را در پنج جزء از اجناس پنجگانه اش به سوی ظلمت فرستاد پس پنج جزء نورانی با پنج جزء ظلمانی مخلوط شدند. دود با نسیم مخلوط شد و آنچه حیات و روح در عالم است از نسیم و هلاکت و آفات از دود است. و نیز سوزش با آتش، نور با ظلمت و باد گرم با باد و بیماری با آب مخلوط شد. پس آنچه منفعت و خیر و برکت در عالم هست از اجناس نور و آنچه ضرر و بدی و فساد است از اجناس ظلمت می باشد. پس وقتی پادشاه نور این اختلاط را دید به فرشته ای از فرشتگانش امر کرد پس این عالم را به این شکل خلق کرد تا اجناس نور از اجناس ظلمت رهایی یابند و خورشید و ستارگان و ماه تنها به این دلیل به حرکت افتادند تا اجزاء نور را از اجزاء ظلمت پاک کنند.

این چیزی بود که شهرستانی در باره مذهب ایشان گفته همراه با خرافات دیگری که از آنها نقل کرده است.

ابن ابی الحدید گفته: مانوی ها معتقدند: نور از جهت بالا نهایتی ندارد و اما از جهت پایین نهایت دارد و ظلمت از جهت پایین نهایت نداشته و از جهت بالا دارد و بین نور و ظلمت قبل از خلق عالم فاصله بود؛ بعضی اجزاء نور به این فاصله وارد شد تا به ظلمت نگاه کند پس ظلمت درخشید و عالم زیادی از نور جلو آمد پس ظلمت آمد تا مأمورین را از آن اجزاء [نور] خلاص کند. جنگ طولانی شد و بسیاری از اجزاء نور با بسیاری از اجزاء ظلمت مخلوط شد. پس حکمت نورالأنوار - که همان خدا به عقیده آنهاست - اقتضا کرد زمین را از گوشت کشته ها و کوهها را از استخوانهایشان و دریاها را از چرک و خونشان و آسمان را از پوستشان بسازد. و خورشید و ماه را آفرید و آنها را جاری ساخت تا آنچه را که در عالم از اجزاء نور با

اجزاء ظلمت مخلوط شده است تصفیه کند و در اطراف عالم خارج از فلکِ بالایی خندقی قرار داد که ظلمت های جدا شده را در آن می ریزد.

پس دائما ظلمت در این خندق زیاد می شود و آن ظلمتی است که نورش گرفته شده است. و اما نور خالص شده پس از تصفیه به عالم انوار ملحق می شود. پس دائما افلاک متحرکند و عالم ادامه دارد تا تصفیه نور مخلوط شده تمام شود و در این هنگام از نور مخلوط شده، چیزی باطل و منعقد باقی می ماند که ماه و خورشید قادر به تصفیه آن نیستند و در این هنگام اجسام بالا یعنی افلاک بر اجسام پایین یعنی زمینها سقوط می کنند و آتشی برافروخته شود و در این اجسام پایین شعله کشد که جهنم نام دارد. این شعله افروزی هزار و چهارصد سال طول می کشد و با این آتش آن اجزاء نور مخلوط شده با اجزاء ظلمت که خوشید و ماه نتوانستند تصفیه اش کنند، آزاد شده به سوی عالم انوار بالا می روند و در این هنگام باطل می شوند و تمام نور به حالت اولش قبل از مخلوط شدن برمی گردد و ظلمت نیز چنین شود.

سوم: مرقوبی ها که دو اصل متضاد قرار دادند: یکی نور و دیگری ظلمت و اصل سومی قرار دادند که آن معدّل و جامع و سبب مزاج است. پس دو اصل متضاد جز با یک جامع با هم مخلوط نشوند. و گفتند: اصل جامع از نظر رتبه پایین نور و بالای ظلمت است و از اجتماع و امتزاج، این عالم پدید آید.

و بعضی از آنها می گویند: امتزاج تنها بین معدّل و ظلمت رخ می دهد زیرا معدّل نزدیک آن است پس با آن مخلوط شود تا توسط آن خوش گردد و لذت برد. در این هنگام نور روحی پاک را که روح الله و پسرش است به سوی این عالم مخلوط می فرستند - از روی ترحم به معدّل سلیمی که در شبکه ظلمت رجیم واقع شده - تا معدّل را از چنگال شیاطین رهایی بخشد. پس هر کس از آن پیروی کند و با زنان نزدیکی نکند و به بوهای بد نزدیک نشود، سود می کند و نجات می یابد و هر کس با آن مخالفت کند زیان کرده هلاک شود.

می گویند: تنها به این دلیل اصل معدّل را قرار دادیم زیرا نور که خداوند متعال است جایز نیست که با شیطان مخلوط شود. زیرا دو امر متضاد، طبیعتا متنافر هستند

و از نظر ذات و نفس همدیگر را دفع می کنند پس امتزاج و اجتماع آنها چگونه ممکن است. پس باید معدّلی باشد که مقامش پایین تر از نور و بالاتر از ظلمت باشد که مخلوط شدن به وسیله آن واقع شود.

اینها را شهرستانی ذکر کرده است.

ابن ابی الحدید گفته است: عقیده مجوس آن است که هدف از خلق عالم این بوده که خالق از دشمن در امان ماند و عالم را توری قرار داده تا دشمن در آن بیفتد و آن را به بند کشد. و دشمن در نظر آنها همان شیطان است که بعضی از آنها به قدم آن و بعضی به حدوثش معتقد هستند.

گروهی از آنها گفته اند: خدا احساس تنهایی کرد پس فکر بدی نمود که شیطان از آن متولد شد و گروهی گفته اند: بلکه خدا شک بدی نمود و شیطان از آن شک متولد شد و گروهی گفته اند: شیطان از ماده گندیدۀ پست قدیمی متولد شد.

و گمان کردند که شیطان با خداوند جنگیده و قبلا همیشه در ظلمت و دور از سلطنت خدا بود پس آهسته نزدیک شد تا اینکه نور را دید پس جستی بزرگ زد و وارد سلطنت خدا در نور شد و بلاها و بدی ها را همراه خود وارد کرد پس خداوند این افلاک و زمین و عناصر را توری برای او قرار داد که او در آن زندانی است و نمی تواند به ظلمت و سلطنت اول خود بازگردد پس دائما می جنبد و آفات را بر خلق خدا می پراکند پس هر کس را خدا زنده کند شیطان می میراند و هر کس را سالم کند مریض می سازد و هر کس را خوشحال نماید، شیطان غمگین سازد پس دائما چنین است و هر روز قدرت و فرمانرواییش کم می شود زیرا خداوند هر روز او را فریب دهد و ضعیفش کند تا اینکه تمام قوتش برود و خاموش شود و جماد بی حرکت هوائی شود. و خدا تمام اهل ادیان را جمع می کند پس به اندازه ای که آنها را از اطاعت شیطان پاک و خالص کند، عذابشان نماید و آنها را از آلودگیها می شوید و آنگاه داخل بهشتشان سازد. بهشتی که هیچ خوردن و نوشیدن و نکاحی در آن نیست اما جایگاه لذت و سرور است.

مؤلف: حال که این مذاهب سخیف و مزخرف را شناختی. مذاهبی که بیانش انسان را از ابطالش بی نیاز می سازد به شرح روایت باز می گردیم و می گوییم:

از کلام امام علیه السلام معلوم می شود که دیصانیه قائل به قِدَم طینت یعنی ظلمت و حدوث امتزاج هستند. و ممکن است اشاره به نسبتی باشد که شهرستانی به زروانیه داده که گفته: بعضی شان گمان کرده اند چیزی بد همیشه همراه خدا بوده، فکری بد یا ماده گندیده پستی و آن مصدر شیطان بوده است. و گمان کردند که دنیا از بدیها و آفات پاک بوده و اهل دنیا در خیر و نعمت خالص بوده اند اما وقتی اهرمن به وجود آمده بدیها و آفات و فتنه ها رخ داده است. و او از آسمان جدا بوده پس حیله ای زده و آسمان را شکافته و بالا رفته است.

سپس امام علیه السلام با دو وجه بر بطلان مذهب آنها استدلال فرموده است:

اول: این سخن شما که گویید خداوند دائما از آن طینت اذیت می کشیده و نمی توانسته از آن نجات یابد مستلزم عجز خداوند است. و عجز نقصی است که عقل، سازنده چنین نظامی را از آن بری می داند. و همچنین مستلزم احتیاج به کسی است که آن اذیت را از خدا بردارد و این با وجوب وجود - که برهان بر اتصاف خداوند به آن اقامه شده است - منافات دارد.

دوم: از دو حال خارج نیست: یا آن طینت ازلی، زنده و عالم و قادر است که در این صورت هر دو معبود واجب بالذات می شوند زیرا با عقل و نقل ثابت شده که ممکن، قدیم نیست پس وقتی عالم از امتزاج آن دو حاصل شده باشد، پس بر هیچ چیزی از اجزاء عالم مرگ و فناء جایز نیست زیرا انتفاء مرکب تنها به انتفای یکی از اجزایش می باشد حال آنکه هر دو جزء در اینجا قدیم هستند.

و ممکن است این الزامی بر آنها باشد از آن جهت که ظلمت را قرار دادند و آن را جمادی مرده جاهل و عاجز دانستند تا مرگ و فنا را به آن نسبت دهند به خاطر این توهم که چنین اموری از نور زندۀ عالم و قادر صادر نمی شود.

و یا آن طینت ازلی، مرده و بدون قدرت و علم و اراده است و این محال است زیرا قَدِم مستلزم وجوب وجود است و آن مستلزم اتصاف به علم و قدرت و سایر کمالات است. و امام علیه السلام به این مطلب اشاره کرده و فرموده است: هیچ بقایی برای مرده به همراه ازلی قدیم نیست. پس امام علیه السلام به وجهی دیگر آن مطلب را باطل فرموده است و آن اینکه آنها خلق حیوانات موذی همچون مارها و عقرب

ها و وحوش را به ظلمت نسبت می دهند و اگر ظلمت مرده بود این نسبت جایز نبود زیرا عقل به بداهت حکم می کند که صانع باید از جمیع جهات أشرف از مصنوع باشد و چگونه حیات و علم و قدرت از موجودی که حظی از آنها ندارد افاضه می شود.

و اما در باره مانوی ها آن چیزی که از کلام امام علیه السلام در تقریر مذهبشان روشن می شود غیر از نقلهایی است که از دیگران در باره مذهب آنها ذکر شد و اعتباری به نقل آنها نیست چرا که آنها بسا چیزهایی که به جماعتی از شیعه و غیر شیعه نسبت می دهند در حالی که ما علم به نادرستی آن داریم. ضمن اینکه احتمال دارد کلام آنها رمزگونه باشد که امام علیه السلام علم به آن دارد و می داند منظورشان از نور، روح و از ظلمت جسد بوده است. و نور، همان پروردگار است. و این مطلب تأیید می شود به اینکه مانی ملعون نصرانی بوده و عقیده

نصرانی ها در باره مسیح نزدیک به این عقیده است. و ممکن است آنچه امام فرموده مذهب جماعتی از قدمای آنها باشد که بعدا آن عقیده را به آنچه نقل شد تغییر داده باشند. و اسیر بودن نور برای ظلمت ممکن است کنایه از عدم استقلالش در تدبیر و معارضه اهرمن با او در بسیاری از چیزهایی باشد که اراده می کند.

امام علیه السلام به چند وجه بر بطلان مذهب آنها استدلال کرده است:

اول: اگر چنین باشد، مردم نباید قادر به ترک بدیها و گناهان باشند چرا که آن از فعل جسدی به نام ظلمت است و از آن خیر صادر نشود و نباید هیچ کس مستحق ملامت بر شرّ باشد زیرا که بر آن مجبور است در حالی که می بینیم ایشان، مردم را بر بدیها و گناهان ملامت کنند و این دلیلی بر بطلان مذهب آنهاست.

دوم: آنها تضرع به سوی خداوند و عبادت او و استعانت از او را تحسین می کنند در حالی که این اعمال به گمان آنها، فعل روح است که آن خداوند است پس چگونه خداوند خودش را عبادت می کند و از خودش کمک می جوید و به درگاه خودش تضرع می کند؟! و اگر بگویند: خدا به سوی ظلمت تضرع می کند، چگونه به خداوند سزاست که به دیگری پناه برد؟!

سوم: لازم می آید که جایز نباشد کسی به دیگری بگوید: خوب کردی یا بد کردی در حالی که همه این را بداهتا باطل می دانند. شرح این ملازمه اینگونه است که از دو حال خارج نیست: یا حکم کننده به خوبی و بدیِ فعلی، نور است یا ظلمت است زیرا فرض آن است که غیر از این دو، چیزی وجود ندارد و هر دو احتمال باطل است زیرا حکم کننده نمی تواند نور باشد زیرا از آن کلام روشن است که مدح کننده و مدح شده غیرهم هستند در حالی فرض، اتحاد مادح و ممدوح است. و ممکن است این اشاره به حکم بدیهی عقل به مغایرت بین اشخاص باشد در حالی که آنها می گویند ارواح جمیع مردم شخص واحدی است که آن نور است و آن خداوند است و این نزدیک به همان وحدتی است که صوفیه قائل به آن هستند. و اما فرض دوم هم [که حکم کننده، ظلمت باشد] باطل است زیرا کار ظلمت، بدی و نیکو شمردن آن است. پس چگونه حکم به قبح بدی می کند؟!

و ممکن است این ملازمه را به گونه ای دیگر تقریر کرد و آن اینکه: ظاهر آن است که تحسین و تقبیح کار نور است در حالی که هیچ یک از این دو فعل از نور قابل تصور نیست زیرا مخاطب در کلام «بد کردی» ظلمت است و او به گمان آنها مجبور به فعل قبیح است پس مستحق ملامت نیست و این منظور امام از «ذلک فعلها» است و مخاطب در «خوب کردی» نور است زیرا خوبی فعل آن است پس مدح کننده و مدح شده متحد می شوند.

چهارم: آنها می گویند نور همان پروردگار است. بنا بر این باید قوی تر و محکم تر از ظلمتی باشد که مخلوق است. در حالی که مقتضای عقاید فاسد آنها غیر از این است زیرا بدنها - به گمان آنها - از فعل ظلمتند در حالی که ما به قدرت و علم و حکمت پروردگار حکم نمی کنیم مگر به آنچه که از این بدنهای مختلف و درختان و میوه ها و پرندگان و جنبندگان مشاهده می کنیم و از ارواحی که می گویند، چیزی نمی بینیم پس بنابر قیاس آنها لازم می آید که ظلمت، معبود قادر حکیم دانا باشد. پس کلام امام علیه السلام «من صوّر» مبتدا و «یجب أن یکون الهاً» خبر آن است و «کلّ شیء» معطوف بر «هذا الخلق» است.

پنجم: عقیده آنها به اینکه نور در زندان ظلمت است با عقیده به ربوبیت او منافات دارد زیرا محبوس بودن او مستلزم عجز و نقصش است و هر دوی اینها با ربوبیت منافات دارد. و ادعای ایشان که در قیامت نور بر ظلمت غلبه می کند ادعایی بی دلیل است و هیچ نفعی در دفع این اشکال ندارد و همچنین لازم می آید که نور، فعلی نداشته باشد چون اسیر است. و اگر بگویند نور نیز افعالی چون خلق و تدبیر دارد، پس دیگر اسیر نیست زیرا خالق مدبّر حتما باید شکست ناپذیر و قادر و غالب بر هر چیز باشد بنا بر این اگر بنا به عقیده ایشان خدا اسیر باشد لازم می آید که آنچه خیر و احسان در عالم هست نیز از فعل ظلمت باشد پس اگر به استحالهٔ بودن خیر از ظلمت حکم می کنند اصل کلامشان یعنی حکم به توزیع خلقت (میان نور و ظلمت) باطل می شود و عقیده ما اثبات می شود که پروردگار متعال واحد است و هیچ کس در ملک او شریک و مزاحمش نیست.

و اما در مورد مذهب مرقوبیه امام علیه السلام بطلانش را روشن کرد به اینکه قول به حَکَم با قول به ربوبیت نور منافات دارد زیرا حَکَم قاهر و نور مقهور است و حکم بدیهی عقل، مقهور بودن رب را باطل می داند. و همچنین لازم می آید که حَکَم آگاه تر از نور به حکمت باشد حال آنکه ضرورت عقلی می گوید پروردگار خالق این خلقت و مدبّر این نظام جاهل نیست.

این بود خلاصه کلام در باره این روایت آن قدر که فهم قاصر من می رسد. و بسط سخن در این باره احتیاج به کتابی جداگانه دارد. و خدا توفیق دهنده هر خیری است.

6. تفسیر قمی: خداوند پاسخی به پیروان ثنویه میدهد، همانهایی که معتقد به وجود دو خدا هستند، و میفرماید: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ»(1) {خدا

فرزندی اختیار نکرده و با او

ص: 327

-1 . مؤمنون / 91

معبودی [دیگر] نیست، و اگر جز این بود، قطعاً هر خدایی آنچه را آفریده [بود] با خود می برد، و حتما بعضی از آنان بر بعضی دیگر تفوّق می جستند. } خداوند میفرماید: اگر آن طور که شما میپندارید، دو خدا وجود داشت، قطعا دچار اختلاف میشدند، یکی خلق میکرد و دیگری نمیکرد، یکی میخواست و دیگری نمی خواست و هر یک سعی میکرد بر دیگری غلبه کند. اگر یکی اراده می کرد انسانی بیافریند و دیگری خلق چهارپایی را اراده می کرد، انسان و چهارپایی در قالب واحدی آفریده می شد که چنین چیزی در جهان خلقت موجود نیست. پس حال که چنین فرضی محال است و باطل، درمی یابیم که آفرینش و تدبیر هستی به دست یک خدای واحد است و ثبات و قوام یافتن هر یک از ارکان هستی به وسیله رکن دیگر، بهترین دلیل است برای اثبات احدیت خداوند. و این است معنای این سخن خداوند متعال: «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ...» و سپس از روی تنزه و دوری از قول ایشان فرمود: «سُبْحانَ اللّٰهِ عَمَّا یَصِفُونَ» {منزه است خدا از آنچه وصف می کنند }(1)

توضیح: «أنفا» از روی استنکاف و دوری.

7. توحید: از امام کاظم علیه السلام در باره صمد سؤال شد که فرمود: صمد آن است که اندرون ندارد.(2)

8. توحید: داود بن قاسم جعفری گفت: به حضرت جواد علیه السلام گفتم: فدای تو گردم معنی صمد چیست؟ فرمود: سید و بزرگی که تمام خلق به سوی او قصد کنند در اندک و بسیار.(3)

9. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: یهود از رسول خدا صلی الله علیه و آله سؤال کردند: نسب پروردگارت را برای مابیان کن. پس سه روز درنگ نمود و

1- . تفسیر القمی2: 68
2- . التوحید: 93
3- . التوحید: 94

ایشان را جواب نمی فرمود بعد از آن این سوره(توحید) تا آخرش نازل شد. راوی گوید: به آن حضرت گفتم: صمد چیست؟ فرمود: که آنکه اندرون ندارد.(1)

10. توحید: جابر بن یزید گفت: از حضرت باقر علیه السلام از مطلبی از توحید سؤال کردم که فرمود: به درستی که خدا که نامهایش که به آنها خوانده می شود مبارک و در علو کنهش برتری دارد یکی است که در توحید خویش به توحید یگانه شده پس آن را بر خلقش جاری ساخته پس او یگانه و صمد و بسیار مقدس است و هر چیزی او را می پرستد و هر چیزی به سوی او قصد می کند و علمش هر چیزی را فرا گرفته است.(2)

توضیح: «واحدٌ» خبر «إنّ» و دو جمله معترضه هستند یعنی اسماء او از نقص ها پاک است یا اینکه صفات جلال و عظمتش زیاد است یا ثابت است و تغییر در آن راه ندارد. «فی» در «فی علو کنهه» برای تعلیل است. «توحّد بالتوحید» یعنی دائما در ازل کسی او را یگانه می دانست پس او خودش را یگانه می دانست پس او در وجود تک بود و به توحید خودش متوحد بود. پس بعد از خلق، خود را به ایشان شناساند و به آنها امر کرد که یگانه اش دانند. یا منظور آن است که یگانه دانستن او [خودش را] شبیه یگانه دانستن دیگران [او را] نیست پس او در توحید تک است. یا اینکه

قبل از خلق چنین بود و سایر انواع توحید را بر خلقش جاری ساخت زیرا وحدت او مساوق وجود یا مستلزم آن است ولی وحدتهای آنها به انواع کثرت آمیخته است.

11. توحید: محمد بن عبید گفت: بر امام رضا علیه السلام داخل شدم حضرت به من فرمود: به عباسی بگو تا از سخن گفتن در توحید و غیر آن باز ایستد و با مردم به آنچه می شناسند سخن گوید و از آنچه انکار می نمایند و نمی دانند باز ایستد و چون تو را از توحید سؤال کنند بگو چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «قُلْ هُوَ

1- . التوحید: 93
2- . التوحید: 93

اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» { بگو: «او خدایی است یکتا، خدای صمد. نه کس را زاده، نه زاییده از کَس، و او را هیچ همتایی نباشد.» } و چون تو را از کیفیت سؤال کنند بگو چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْ ءٌ» یعنی چیزی در ذات و صفات مانند او نیست و چون تو را از شنیدن خدا سؤال کنند بگو چنان که خدای عزّ و جلّ فرموده: «هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» یعنی او است شنوای دانا و با مردمان به آنچه می شناسند سخن بگو.(1)

12. توحید: امام صادق از پدرش امام باقر علیهما السلام روایت کرده که در باره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فرمود: «قُل» یعنی اظهار کن آنچه را که وحی کردیم به تو و تو را به آن خبر دادیم به تألیف و ترکیب حروفی که آنها را از برایت خواندیم تا آنکه بدان هدایت شود کسی که گوش بدهد و او حاضر باشد. «هو» یعنی او اسمی است اشاره شده به سوی غایبی، که هاء خبردهنده است از معنایی ثابت و واو اشاره است به غایب از حواس، چنان که هذا اشاره به حاضر در نزد حواس است. و ماجرا آن بود که کفار به حرف اشاره حاضر قابل درکی به خدایان خود اشاره کردند و گفتند که اینها خدایان مایند که به دیده ها محسوساند. پس تو ای محمد اشاره نما به سوی خدایت که به او دعوت می کنی تا او را ببینیم و دریابیم و در او سرگردان نباشیم. پس خدای تبارک و تعالی «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را نازل فرمود. پس هاء ثابت کردن ثابت است و واو اشاره است به غائب از دریافت دیده ها و لمس حواس و خدا از این برتر است بلکه او دریابنده دیده ها و پدید آورنده حواس است.(2)

پدرم از پدرش از امیر المؤمنین علیه السلام برایم روایت کرد که آن حضرت فرمود: یک شب پیش از جنگ بدر خضر را در خواب دیدم و به او گفتم: مرا چیزی تعلیم کن که به آن بر دشمنان نصرت یابم. گفت: بگو «یا هو یا من لا هو إلّا هو» : ای او، ای کسی که اوئی نیست مگر او. و چون صبح کردم این خواب را بر رسول

1- . التوحید: 95
2- . التوحید: 88

خدا صلی الله علیه و آله بازگو کردم. به من فرمود: ای علی اسم اعظم به تو تعلیم شده و در روز بدر این بر زبانم جاری بود. و امیر المؤمنین علیه السلام سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را خواند و چون فارغ شد فرمود: «یا هو یا من لا هو إلّا هو اغفر لی و انصرنی علی القوم الکافرین»: ای او، ای کسی که اوئی نیست مگر او، بیامرز مرا و یاری کن مرا بر گروه کافران. و علی علیه السلام در روز جنگ صفین این را می فرمود و حمله می برد. عمار بن یاسر به آن حضرت گفت: ای امیر المؤمنین این کنایهها چیست؟ فرمود: اسم اعظم خدا و عماد توحید از برای خدا است که خدایی نیست جز او. سپس «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» و اواخر سوره حشر را خواند پس فرود آمد و پیش از زوال چهار رکعت نماز به جا آورد.

و امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: معنای اللَّه معبودی است که خلق در او متحیرند و به او پناه برده می شود و خدا همان است که از دریافتن دیده ها مستور و از خیالها و اندیشه ها محجوب است.

و امام باقر علیه السلام فرمود: معنای اللَّه معبودی است که خلق از دریافتن ماهیت او و احاطه نمودن به کیفیتش حیران شده اند و عرب می گوید: أَلِه الرجل وقتی آن مرد در چیزی متحیر شود علمش به آن احاطه نیابد. و می گوید: «وله» وقتی به چیزی پناه برد از آنچه حذر می کند و می ترسد. پس إله یعنی مستور از حواس خلق.

و امام باقر علیه السلام فرمود: أحد به معنای فرد و متفرد است یعنی تنها. واحد و أحد به یک معنا است و آن تکی است که او را نظیری نیست. و توحید اقرار به وحدت و انفراد است. و واحد، متباینی است که از چیزی برانگیخته نمی شود و با چیزی یکی نمی گردد و از این جهت گفته اند که بنای عدد از واحد است و خود واحد از جمله عدد نیست زیرا که عدد و شماره بر یکی واقع نمیشود بلکه بر دو[و بعد از آن] واقع می شود پس معنای «اللَّه احد» یعنی معبودی که خلق از دریافتنش و احاطه به کیفیتش حیرانند، به الوهیت خود تنها و از صفات خلقش برتر است.

و امام باقر علیه السلام فرمود: پدرم از پدرش حسین بن علی علیهما السلام روایت فرمود: صمد آن است که او را اندرونی نیست و صمد آن است که بزرگواریش

به نهایت رسیده و صمد آن است که نمی خورد و نمی آشامد و صمد آن است که نمی خوابد و صمد دائمی است که همیشه بوده و همیشه می باشد.

و امام باقر علیه السلام فرمود: محمد بن حنیفه می گفت: صمد آن است که به خودی خود بر پا و از غیرش بی نیاز است و غیر او گفته است که صمد آن است که از کون و فساد برتری دارد و صمد آن است که به تغایر وصف نمی شود.

و امام باقر علیه السلام فرمود: صمد سید مطاعی است که ما فوق او امرکننده و نهی کنندهای نیست.

و فرمود که از زین العابدین حضرت علی بن الحسین علیهما السلام از معنی صمد سؤال شد. فرمود: صمد آن است که او را شریکی نیست و نگاه داشتن چیزی او را سنگین نیاید و چیزی از او مخفی نباشد.(1)

13. زید بن علی گفت: صمد آن است که چون چیزی را خواهد به آن گوید: باش! پس می باشد و صمد آن است که چیزها را پدید آورده و آنها را اضداد و اشکال و ازواج آفریده که بعضی را ضد بعضی و برخی را مثل برخی و بعضی را جفت بعضی گردانیده و به وحدت متفرد و تنها شده بدون ضد و بی شکل و مثل و همتا.(2)

14. امام صادق از پدرش امام باقر از پدرش امام سجاد علیهم السلام روایت کرده که: اهل بصره عریضه به حضرت حسین بن علی علیهما السلام نوشتند و او را از معنای صمد سؤال کردند. پس حضرت به ایشان نوشت: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ اما بعد پس در قرآن فرو مروید و در آن مجادله نکنید و بدون علم در آن سخن مگوئید چرا که از جدم رسول خدا شنیدم که می فرمود هر که در قرآن بدون علم چیزی بگوید جای خود را در آتش دوزخ مهیا گرداند و به درستی که خدای سبحانه صمد را تفسیر نموده و فرموده: «اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» و بعد آن را تفسیر نموده و

1- . التوحید: 89 -90

2- . التوحید: 90

فرموده: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ»، «لَمْ يَلِدْ» یعنی چیز غلیظی از او بیرون نیامده چون فرزند و سائر چیزهای غلیظی که از آفریدگان بیرون می آید و نه چیز لطیفی چون نفس و عوارضات مختلف از او منشعب نمی شوند چون چرت و خواب و اندیشه و غم و اندوه و خوشحالی و خنده و گریه و ترس و امید و رغبت و دلتنگی و گرسنگی و سیری. و خدا از آن برتر است که چیزی از او بیرون آید و آنکه چیز غلیظ یا لطیفی از او متولد شود. «وَ لَمْ يُولَدْ» یعنی از چیزی متولد نشده و از چیزی بیرون نیامده چنان که چیزهای غلیظ از اصلهای خود بیرون می آیند چون چیزی از چیزی و حیوان از حیوان و گیاه از زمین و آب از چشمه ها و میوه ها از درختها و نه چنان که چیزهای لطیف از مرکزهای خود بیرون می آیند همانند دیدن از چشم و شنیدن از گوش و بوئیدن از بینی و چشیدن از دهان و سخن از زبان و شناختن و تمیز از دل و نه چون آتش از سنگ. بلکه او خدای صمدی است که نه از چیزی است و نه در چیزی و مخترع چیزها است و آفریننده آنها و پدید آورنده چیزها است آنچه از برای فنا آفریده به قدرتش از هم می پاشند و آنچه برای بقا خلق کرده به علمش باقی می ماند. پس این خدای صمدی است که نزاده و زاده نشده و دانای نهان و آشکار و بزرگی است صاحب برتری و هیچ کس او را همتا نبوده و نخواهد بود.(1)

15. امام صادق علیه السلام فرمود: گروهی از اهل فلسطین بر امام باقر علیه السلام وارد شدند و او را از مسائلی چند سؤال کردند و ایشان جواب داد. بعد از آن او را سؤال کردند از معنای صمد. حضرت فرمود: تفسیرش در خود آن است و «الصمد» پنج حرف است؛ الف دلیل است بر انّیّت و تحقق او و آن قول خداوند است که فرمود: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ» یعنی گواهی داد خدا به اینکه نیست خدایی مگر او. و آن تنبیه و اشاره است بسوی غائب از دریافتن حواس.

1- . التوحید: 90

و لام دلیل بر الهیت و خدایی او است به اینکه او خدا است. و الف و لام مدغم اند که در یکدیگر داخل شده اند و بر زبان ظاهر نمی شوند و در گوش واقع نمی شوند و در نوشتن ظهور دارند و دلیل اند بر اینکه خدائیش به لطفی که دارد نهان است که نه بحواس دریافته می شود و نه در زبان وصف کننده واقع می شود و نه در گوش شنونده زیرا که تفسیر اللّٰه همان کسی است که خلق از دریافتن ماهیت و کیفیتش حیران شده اند به حس یا به خیال. بلکه او مخترع خیالها و آفریننده حواس است و جز این نیست که آن در نزد نوشتن ظاهر می شود و این دلیل است بر اینکه خدای سبحان پروردگاری خود را در اختراع خلق و ترکیب ارواح لطیفه ایشان در جسدهای غلیظ ایشان آشکار فرموده پس چون بنده به سوی نفس خود نظر کند روحش را نبیند چنان که لام الصمد ظاهر نمیشود و در یک حس از حواس پنجگانه در نمی آید و چون به نوشته نظر کند آنچه پنهان و لطیف بوده از برایش ظاهر گردد پس در هر زمان که بنده در ماهیت آفریدگار و کیفیت او اندیشه کند در او متحیر شود و اندیشه اش به چیزی که از برایش متصور شود راه نیابد. زیرا که او عزّ و جلّ آفریننده صورتها است و چون به آفرینش خود نظر کند از برایش ثابت شود که آن جناب عزّ و جلّ آفریننده ایشان و ترکیب دهنده ارواح و اجساد ایشان است.

و اما صاد دلیل است بر اینکه آن جناب عزّ و جلّ صادق است و گفتارش صدق و سخنش صدق است و بندگانش را بسوی پیروی کردن صدق با صداقت خوانده و با صداقت به سرای صدق ایشان را وعده فرموده. و اما میم دلیل است بر ملک و پادشاهی او و آنکه او پادشاه حقی است که همیشه بوده و همیشه خواهد بود و پادشاهیش برطرف نخواهد شد.

و اما دال دلیل است بر دوام و همیشگی پادشاهیش و آنکه آن جناب عزّ و جلّ دائم و همیشه است و برتر است از بودن و زوال بلکه آن جناب عزّ و جلّ هستی دهنده صاحبان هستی است که به هستی دادنش هر موجودی هستی به هم رسانیده. بعد از آن امام علیه السلام فرمود: اگر حاملانی چند را از برای علم خویش که خدای عزّ و جلّ به من عطاء فرموده می یافتم هر آینه توحید و اسلام و ایمان و دین و شریعتها را از لفظ الصمد نشر می دادم و چگونه این امر مرا میسر شود حال آنکه

جدم امير المؤمنين حاملانى از براى علم خويش نيافت حتى آنكه چنان بود كه آه سرد از سينه پر درد بر مى كشيد و بر سر منبر مى فرمود: از من بپرسيد پيش از آنكه مرا نيابيد پس به درستى كه در ميان دنده هاى من علم بسيارى است. آه آه ! آگاه باشيد كه كسى را نمى يابم كه آن را بردارد و آگاه باشيد كه من بر شما از جانب خدا حجت رسايم پس دوست مداريد گروهى را كه خدا بر ايشان خشم كرده به حقيقت كه از آخرت نوميد شده اند چنان كه كافران از صاحبان قبرها كه مردگانند نوميد شده اند.

بعد از آن حضرت باقر عليه السلام فرمود: حمد از براى خدائى است كه بر ما منت نهاده و ما را از براى پرستش خود توفيق داده؛ يگانه صمدى كه نزاده و زاده نشده و هيچ كس او را همتا نبوده و نخواهد بود و ما را از پرستش بتان دور گردانيده، حمدى دائمى و شكرى واجب.

و قول خداوند «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ» يعنى كه خداى عزّ و جلّ نزاده تا او را فرزندى باشد كه پادشاهيش را از او ارث برد و زاده نشده كه او را پدرى باشد كه با او در پروردگارى و پادشاهيش شركت كند و كسى او را همتا نبوده تا او را در سلطنتش يارى دهد.(1)

توضيح: در معانى الأخبار آنچه در اين خبر مربوط به تأويل صمد است با همين سند روايت شده است.

بدان كه بيان معناى «هو» به اين صورت غيرمعروف است و بعيد نيست كه در اصل وضع لغت چنين باشد. «لانأله» صيغه متكلم از أله به معناى سرگردان

شد.

در لفظ جلاله اختلاف شده است؛ مشهور آن است كه عربى مشتق است يا از أله به معناى پرستش كرد يا از أله به معناى سرگردان شد زيرا عقول در معرفتش سرگردانند. يا از «ألهت إلى فلان» يعنى به او آرامش يافتم زيرا قلوب به ذكر خدا و

1- . التوحيد: 92

أرواح با معرفتش آرام می شوند. یا از «أله» به معنای ترسیدن از چیزی که بر او رخ دهد. و «ألهه غیره» یعنی پناهش داد زیرا عابد به سوی او پناه برده او پناهش می دهد. یا از «أله الفصیل» یعنی ناقه مشتاق مادرش شد، زیرا بندگان در سختیها به او مشتاق شوند. یا از «وله» یعنی سرگردان شد و عقلش بیراهه رفت و اصل آن «ولاه» بوده که واو به همزه تبدیل شده زیرا کسره بر آن ثقیل بوده. یا از «لاه» مصدر «لاه یلیه لیهاً و لاهاً» یعنی در حجاب شد و رفعت یافت زیرا خدا از ادراک أبصار (چشم و عقل) محجوب است و بر هر چیزی برتری دارد و از هر چیزی که سزاوارش نیست منزّه است. و گفته شده: لفظ جلاله غیرمشتق است و عَلَم برای ذات مخصوص است که ابتدائا برای آن وضع شده است. و گفته شده اصل آن «لاها» به سریانی است که با حذف الف آخر و دخول لام بر آن معرّب شده است.

رازی گفته است: برای فرق بین واحد و أحد وجوهی ذکر کرده اند:

اول: واحد داخل در عدد است و أحد نیست. دوم: اگر بگویی «یک نفر(واحد) در مقابل فلانی نمی تواند مقاومت کند» جایز است که گفته شود: «ولی دو نفر می توانند» بر خلاف أحد که نمی توان چنین گفت. [یعنی وقتی گفته شود: «احدی در مقابل فلانی نتواند مقاومت کند» دیگر نمی توان گفت: اما دو نفر یا بیشتر می توانند]. سوم: واحد در اثبات و أحد در نفی به کار می رود. پایان سخن.

سخن امام «و من ثمّ» برای بیان این است که واحد حقیقی آنی است که هیچ نوعی از تعدّد در آن راه ندارد زیرا وحدت مقابل عدد است.

بدان که در معنای صمد اختلاف کرده اند:

گفته شده فعلی به معنای مفعول از «صمد إلیه»: او را قصد کرد، می باشد یعنی سروری که در حوائج او را قصد می کنند. عامّه از ابن عباس نقل کرده اند که وقتی این آیه نازل شد گفتند: صمد چیست؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: سروری که در حوائج او را قصد می کنند.

و گفته شده: صمد یعنی چیزی که داخل ندارد. ابن قتیبه گفته: دال بدل از تاء است و آن الصمت بوده است. بعضی لغوی ها گفته اند: صمد سنگ سخت و صاف است که غبار برنمی دارد و چیزی به آن داخل یا از آن خارج نمی شود.

بنا بر معنای اول، عبارت از وجوب وجود و استغناء مطلق و احتیاج هر چیزی در امورش به او است یعنی کسی که نزد او هر چه که دیگران نیاز دارند هست و برآوردن حاجت همه با اوست و هیچ چیزی که دیگران به آن نیاز دارند در او مفقود نیست و هر چیزی با عبادت و خضوع به او توجه کند و او مستحق آن است. و خبر جعفری به این معنا اشاره دارد.

و اما بنابر معنای دوم مجاز از این معناست که او احدی الذات و احدی المعنی می باشد. اجزائی ندارد تا بین این اجزاء فاصله ای باشد و صفاتی زائده [بر ذات] ندارد تا بین آن صفات و ذات فاصله باشد. یا اینکه مجاز از این معناست که وی بالذات کامل است و جهت استعداد و امکانی و خالی بودن از آنچه لایق آن است در او نیست پس هیچ نقصی ندارد که چیزی بخواهد او را کامل کند. پس جوف (فاصله) کنایه از خالی بودن او از آنچه اتصافش به آن صحیح نیست، می باشد.

و اما بنابر معنای سوم کنایه از عدم انفعال و تأثر از غیر و عدم محل بودنش برای حوادث است چنانچه در جواب کسی که از امام صادق علیه السلام در باره رضا و غضب خداوند پرسید، خواهد آمد که امام علیه السلام فرمود: این به آن گونه که در مخلوقات وجود دارد نیست زیرا رضا چیزی است که بر مخلوق داخل شود و او را از حالی به حال دیگر منتقل سازد. زیرا مخلوق تودار(أجوف)، به کار برده شده و مرکب است و اشیاء می توانند به او داخل شوند ولی در خالق ما هیچ مدخلی برای اشیاء نیست. زیرا او واحد و احدی الذات و احدی المعنی است.

این روایت بعضی معانی سابق را نیز تأیید می کند.

بعضی مفسران از صحابه و تابعین و ائمه و لغوی ها نزدیک بیست معنا نقل کرده اند که ممکن است همه آنها را در معنای اول داخل کرد زیرا آن معنا به دلیل دربرداشتن وجوب ذاتی بر تمام سلب ها دلالت دارد و به خاطر دلالتش بر مبدأ کلّ بودن، دلالت بر اتصاف خداوند به جمیع صفات کمالیه دارد. و با این وجه، جمع بین اخبار مختلف وارد در این معنا ممکن می شود.

«لایوصف بالتغایر» یعنی صفات موجودِ مغایر باذات و به احتمالی ضعیف ممکن است از غیرت گرفته شده باشد و کنایه ازشریک و متضاد نداشتن باشد. و

آنچه که طبرسی روایت کرده «لایوصف بالنظائر» است. «البدوات» آنچه از حوادث و حالات متغیر و آراء متبدّل ظاهر می شود و رخ می دهد. گفته می شود «بدأ» یعنی آشکار شد و «بدا له فی الأمر» برای او در آن چیز، نظری پدید آمد و «هو ذو بدوات». «الإنّیّه» تحقق و وجود. «الصُعداء» نفس عمیق کشید. «الجوانح» استخوانهای پهلو نزدیک سینه. «الواصب» دائم و ثابت «المعازّه» بر همدیگر چیرگی جستن.

16. توحید: امام باقر علیه السلام فرمود: خدای عزّ و جلّ که نامهایش مبارک بوده و در علو کنه خویش برتری داشته، یگانه ایست که در توحیدش به یگانگی متوحد شده، سپس آن را بر خلقش جاری گردانیده، پس او یگانه ای است صمد و پادشاهی قدوس است که هر چیزی او را می پرستد و به سوی او قصد می کند و بالاتر است از آنچه ما شاید به آن برسیم و پروردگار ما هر چیزی را از جهت علم فرا گرفته است.(1)

این حدیث در کتاب محاسن هم روایت شده است.(2)

17. توحید: امام صادق علیه السلام که فرمود خدای تبارک و تعالی یگانه و صمدی است که او را اندرونی نیست و جز این نیست که روح آفریدهای است از آفریدگان او و یاری و تأیید و قوتی است که خدا آن را در دلهای پیغمبران و مؤمنان قرار میدهد.(3)

18. توحید: از فضل بن شاذان شنیدم که میگفت مردی از فرقه ثنویه از اما رضا علیه السلام سؤال نمود و من حاضر بودم و گفت: من می گویم که صانع عالم دو تا است پس دلیل بر آنکه صانع یکی است چیست؟ حضرت فرمود: قول تو که صانع دو تا است دلیل بر این است که صانع یکی است زیرا که تو دوم را ادعا نکردی

1- . التوحید: 136
2- . المحاسن: 241
3- . التوحید: 171

مگر بعد از آنکه یکی را اثبات کردی پس یکی مورد توافق است که ما و تو بر آن اجماع داریم و بیشتر از یکی مورد اختلاف است که در آن اختلاف شده.(1)

صدوق رحمه الله گفته است: دلیل بر اینکه صانع یکی است نه بیشتر از آن این است که ایشان اگر دو باشند جز این نباشد که یا هر یک از ایشان قادر باشد بر منع صاحبش از آنچه می خواهد یا قادر نباشد پس اگر هم چنین باشند منع بر ایشان روا باشد و هر که این امر بر او روا باشد محدث است که دیگری او را احداث کرده چنان که مصنوع است. و اگر هر دو قادر نباشند عجز و نقص بر ایشان لازم آید و این دو امر از دلالتهای حدوثند پس ثابت شد که قدیم یکی است.

و دلیلی دیگر و آن این است که هر یک از ایشان جز این نباشد که قادر باشد بر اینکه چیزی را از دیگری بپوشد پس اگر هم چنین باشد آن کس که کتمان بر او جایز باشد حادث است و اگر قادر نباشد عاجز است و عاجز، حادث است به آن دلیل که بیان کردیم و در باطل کردن دو قدیم که صفت هر یک از آنها صفت قدیمی است که ما آن را اثبات کردیم به این کلام استدلال می شود.

و اما آنچه مانی و پسر دیصان به سوی آن رفته اند از سخنان پریشان خویش در باب امتزاج، و مجوس از حماقتهای خویش در باب اهرمن که شیطان است به آن دینداری و اعتقاد کرده اند، باطل است به دلیل ادله بطلان قدم اجسام.

و به جهت اینکه بحث مانی و ابن دیصان در بحث بطلان قدمت اجسام می گنجد در باره آن دو به همین بحث بسنده کرده و برای هر کدام در باره پرسش هایی که در خصوص آنهاست بحث مستقل نکردم.

19. توحید: هشام بن حکم گفت به امام صادق علیه السلام گفتم: دلیل بر اینکه خدا یکی است چیست؟ فرمود: اتصال تدبیر و تمامیت صنع چنان که خدای عزّ

1- . التوحید: 269

و جلّ فرمود: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا.»{ اگر در آنها [زمین و آسمان] جز خدا، خدایانی [دیگر] وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباه می شد. } (1)

توضیح: اشاره به برهان تمانع یا تلازم است. و به زودی بعضی تقریرات این دو خواهد آمد.

20. تحف العقول: داود بن قاسم گوید: از امام جواد علیه السّلام پرسیدم: معنای «صمد» چیست؟ فرمود: چیزی که عاری از میانه و ناف است. گفتم: دیگران گویند: چیزی است که درون ندارد. فرمود: هر چه درون دارد دارای میانه و ناف نیز هست.(2)

توضیح: منظور آن است که در خداوند صفات بشر و سایر حیوانات نیست و این یکی از اجزاء معنای صمد است چنانچه دانستی. و این مستلزم جسم تو پر بودن خدا نیست.

21. جامع الأخبار: از محمد بن حنفیه معنای صمد را پرسیدند. گفت: علی علیه السّلام فرمود: معنای صمد آن است که او را اسمی نیست و نه جسمی و نه مثلی و نه شبهی و نه صورتی و نه مثالی و نه حدّی و نه تعریفی و نه جایگاهی و نه مکانی و نه کیفیتی و نه جایی، و نه اینجاست و نه آنجا، نه پر است و نه خالی، نه ایستادنی دارد و نه نشستنی، نه سکونی دارد و نه حرکتی، نه ظلمانی است و نه نورانی، نه روحانی است و نه نفسانی، نه جایی از او خالی می شود و نه جایی او را در برگیرد، نه بر رنگی است و نه بر دلی می گذرد و نه به بویی بوئیده شود. از جمیع این چیزها مبرا است.(3)

22. احتجاج: هشام بن حکم گوید: از پرسشهای یک زندیق این بود که: چرا جایز نیست که خالق عالم بیش از یک نفر باشد؟

1- . التوحید: 269
2- . تحف العقول: 336
3- . جامع الأخبار: 9

فرمود: سخن تو از چند حال خارج نیست: یا هر دو قدیم باشند و قوی، یا هر دو ضعیف باشند و یا اینکه یکی قوی و دیگری ضعیف باشد، پس اگر هر دو قوی باشند چرا یکی از آنها دیگری را دفع نمی کند، تا در ربوبیتش تک باشد، و اگر فکر می کنی یکی از آنها قوی و دیگری ضعیف است؛ ثابت می شود خالق یکی است - چنانچه ما می گوییم - زیرا در یکی از آن دو - که فرض کردی - عجز ظاهر شد.

و اینکه می گویی خدا دو تا است پس یا هر دوی آنها از هر جهت متّفق می باشند، یا از هر لحاظ با هم تفاوت دارند، ولی وقتی آفرینش منظّم، افلاک جاری، آمد و شد شب و روز و خورشید و ماه را می بینیم؛ صحّت امر و تدبیر و هماهنگی امر دلالت دارد بر اینکه مدبّر یکی است. (1)

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است و این قسمت را اضافه دارد: بعد از آن بر تو لازم آید اگر دو خدا را ادعا کنی که سه خدا باشند زیرا چاره نیست از فرجه که در میان ایشان باشد تا آنکه دو تا باشند پس این فرجه در میانه ایشان سیو می شود که قدیم است با این دو خدا و او نیز باید که خدا باشد پس بر تو لازم می آید که به سه خدا قائل شوی با آنکه دو خدا را ادعا داری و اگر سه خدا را ادعا کنی آنچه در دو خدا گفتیم بر تو لازم آید و آن صورت نبندد تا آنکه در میانه ایشان دو فرجه باشد و به واسطه دو فرجه سه خدا را که ادعا می کنی پنج خدا می شود پس سخن به بی نهایت خدا منتهی می شود.(2)

این حدیث در کتاب کافی هم روایت شده است.(3)

توضیح: در اینجا بطور خلاصه به بعضی برهانهای توحید اشاره می کنیم پس آنچه که در شرح این خبر می توان گفت ذکر می کنیم که این روایت از روایات مشکل است.

1- . الاحتجاج: 333
2- . التوحید: 243
3- . الکافی 1: 49

و اما برهانهای توحید:

اول: وقتی ثابت شد وجود عین حقیقت واجب است پس اگر واجب، متعدد باشد امتیاز هر یک از آنها از دیگری به امری خارج از ذات است پس هر دوی آنها در تشخّصشان به امری خارجی محتاج می شوند و هر محتاجی ممکن است.

دوم: اگر واجب بالذات متعدّد باشد یا امتیاز هر یک از آنها از دیگری به ذاتش است که در اینصورت مفهوم واجب الوجود به حمل عرضی بر آنها حمل می شود. عارض هم معلول برای معروض است پس هر یک از آنها علت وجوب وجودش می شود که بطلان این مطلب اثبات شده است. و یا اینکه آن امتیاز به امری زائد بر ذات آن دو است و این بدتر است زیرا این امر زائد بر ذات یا معلول ماهیت آن دو است یا معلول غیر آن. بنابر فرض اول اگر ماهیت آن دو مشترک باشد، تعیّن مشترک می شود و این خُلف است. و اگر ماهیت، متعدد باشد هر یک از آنها چیزی می شود که وجوب وجود یعنی وجود متأکد برای واجب، بر آن عارض شده است در حالی که با ادله عینیت وجود، بطلان این مطلب روشن شده است. و بنابر فرض دوم احتیاج به غیر و امکان لازم می آید. و خلاصه اگر واجب متعدد باشد نسبت وجوب به هر دو، نسبت عوارض می باشد پس ممکن می شود نه واجب.

سوم: اگر برای خدای سبحان شریکی باشد. برای مجموع دو واجب، وجودی غیر از وجود تک تک آنهاست چه این وجود عین مجموع دو وجود باشد چه امری زائد بر آن. و این وجود محتاج به وجود اجزاء است و محتاج به غیر، ممکن و محتاج به مؤثری است و مؤثر در شیء باید در یکی از اجزایش مؤثر باشد وگر نه در آن شیء مؤثر نیست - بر این مطلب ادعای ضرورت شده است - در حالی که در بحث ما تأثیر در هیچ یک از اجزاء ممکن نیست زیرا هر دو جزء واجب هستند. پس شریک، مستلزم تأثیر در چیزی می باشد که تأثیر در آن ممکن نیست یا مستلزم ممکن دانستن چیزی است که واجب فرض شده است. و سایر مفاسدی که لازم آید.

چهارم: برهان تمانع و روشن ترین تقریراتش این است که وجوب وجود مستلزم قدرت و قوت بر جمیع ممکنات است؛ قوت کاملی که بتواند آن را ایجاد و متضادش را دفع کند به طور مطلق و عدم قدرتی اینگونه نقص است و نقص بر خدا

به دلیل اجماع عقلا محال است. در حالی که اجماع عقلا بر مطلبی نظری عادتا محال است و اگر ضروری نباشد پس نظری آشکار و یک راه و واضح الدلیل است و استحاله اجماع عقلا بر امری نظری که چنین نباشد ظاهرتر است. پس در این موقع می گوییم: اگر در وجود، دو واجب باشد هر دو قوی هستند و قوتشان مستلزم عدم قوتشان است زیرا قوت هر یک از آنها به این گونه، مستلزم قوتش بر دفع دیگری است از اراده کردن او، ضدّ آن چیزی را که وی از ممکنات اراده کرده است، و دفع شده، قوی نیست به این معنایی از قوت که گفتیم لازمه سلبِ نقص است.

اگر بگویی: این دلیل وقتی تمام است که اراده هر یک از آنها به موجود ممکنی به شرط اراده دیگری به ضدّ آن، امکان داشته باشد و برعکس، در حالی که چنین نیست بلکه ارادۀ هر یک از آنها به آن ممکن به شرط اراده دیگری به ضدش، ممتنع است. و نظیر این مطلب آن است که اراده واجب به ممکنی به شرط وجود ضد آن محال است و از این نقصی لازم نیاید.

می گویم: امتناع اراده به شرط اراده دیگری، امتناع به غیر است و امتناع به غیر اثبات نقص و عجز است که خداوند از آن مبرّاست. اما امتناع ارادۀ شیء به شرط وجود ضد آن از باب ارادۀ محال ذاتی است اگر چه امتناع اراده [در ظاهر] امتناع به غیر است. و چنین چیزی نقص را لازم نیاورد برخلاف بحث ما که منظور ممتنع به غیر است [که مستلزم تقص است].

پس اگر بگویی: چنانچه وجود شیء به شرط ضد و نقیضش ممتنع است همانطور به شرط ملزوم ضد و نقیضش نیز محال است و اولی امتناع به ذات و دومی امتناع به غیر است و همانطور که اراده کردن اولی از سوی خدا محال است و نقصی لازم نیاید، اراده کردن دومی هم چنین است. و روشن است که اراده ایجاد ممکن به شرط اراده دیگری به آن از قبیل دومی است پس نباید نقصی لازم آید.

می گویم: بین این دو امر فرق است. زیرا وجود ممکن وقتی مقید و مشروط به ملزوم نقیضش شود ممتنع می شود ولو به غیر و اراده ای به آن تعلّق نمی گیرد - ضرورتا - ولی وقتی که مقید به آن نشود و مطلق گذاشته شود پس غیر ممتنع است پس تعلق اراده به آن ولو در زمان وجود ملزومِ نقیض، ممکن است به اینکه ملزوم را

دفع کند - اگر خودش دفع نشود یا دافع دیگری دفعش نکند -، به خلاف اراده دیگری به آن چرا که در این صورت اگر این اراده دیگری خودش دفع نشود یا دیگری دفعش نکند اراده [اولی] به آن ممکن تعلق نمی گیرد - ضرورتاً - پس اراده [اولی] دفع می شود واگر نشود اراده آن دیگری دفع می شود. پس حاصل فرق این شد که خدای تعالی قادر بر ایجاد یکی از دو ضدّ در زمان ضدّ دیگر است بدون احتیاج به واسطه ای که غیرمستند بر خودش باشد. و احتیاج به واسطهٔ مستند به خودِ فاعل با استقلال و قدرت منافات ندارد چنانچه با وجوب ذاتی هم منافات ندارد برخلاف بحث ما که احتیاج به واسطهٔ غیر مستند به ذات است [و مستلزم نقص و عجز است].

اگر گفته شود: شاید انتفای ارادهٔ دیگری واجب بنفسه است و ما تنافی واسطه شدن واجب بالذات بین فاعل و فعلش را با استقلال واجب و اینکه مستلزم نقص باشد را قبول نداریم.

می گوییم: اولی بطلانش واضح است زیرا تحقق اراده دیگری و انتفاء آن فی نفسه امر ممکنی است ولی در بحث ما از سوی یک صاحب اراده منتفی می شود پس این می شود واسطهٔ ممکنِ صادر نشده و غیرمستند به فاعل. و اما دومی چه بسا ادعای بداهت در مستلزم بودن آن برای نقص شده و این بعید نیست.

با این بیان بسیاری از شک و شبهه ها برطرف می شود.

پنجم: تقریری دیگر برای برهان تمانع که محقق دوانی گفته و آن این است که: از چند حال خارج نیست یا قدرت و اراده هر یک از آن دو در ایجاد عالم کافی هست یا هیچ یک از آن دو کافی نیست یا فقط یکی از آنها کافی است. بنا بر اول اجتماع دو مؤثر تام بر معلولی واحد لازم می آید و بنا بر دوم عجز آن لازم می آید زیرا تأثیر برای آنها ممکن نیست مگر با اشتراک دیگری و بنا بر سوم دیگری خالق نیست پس إله نیست. «أفمن یخلق کمن لایخلق» !

اگر گفته شود: تنها وقتی عجز لازم می آید که قدرت مستقل بر ایجاد منتفی باشد اما وقتی هر دو قادر بر ایجاد مستقل باشند ولی با هم قرار گذاشته باشند تا مشترکا ایجاد کنند دیگر عجز لازم نمی آید چنانچه دو نفر که توانایی حمل چوبی را

دارند گاهی در حمل آن با هم مشترک می شوند و این مستلزم عجز آنها نیست زیرا ارادۀ آنها به اشتراک تعلق گرفته و عجز تنها وقتی لازم می آید که ارادۀ استقلال کنند و حاصل نشود.

می گوییم: اگر تعلق اراده هر یک از آنها کافی باشد؛ محذور اول و اگر کافی نباشد محذور دوم پیش می آید.

این دو ملازمه روشن اند و رد نمی شوند و آن مثالی که آوردید برای رد این مطلب شایسته نیست زیرا در صورت حمل اشتراکی میل هر یک از آن دو از میلی که در هنگام حمل مستقل دارد، مقداری کم می شود تا میل دیگری آن را کامل کند و چوب با مجموع دو میل منتقل شود و هر یک از آن دو به این مقدار از میل، فاعل مستقل نیستند و در بحث ما مؤثر جز تعلق قدرت و اراده نیست و زیاده و نقصان در قدرت و اراده متصوّر نیست.

ششم: هر یک از انبیاء و اصحاب کتب نازل شده که آمده تنها به واحدی استناد کرده که دیگری هم چنان کرده است و اگر دو واجب الوجود بود، باید خبردهنده ای از سوی او به وجود و حکم او خبر می داد. و احتمال اینکه واجب الوجودی باشد که کسی را به این عالم نفرستد یا در این عالم تأثیر و تدبیر نیز نداشته باشد با وجود تدبیر و وجود خبرش در عالمی دیگر و یا عدم آن، چیزی است که وهم هیچ متوهمّی نباید به سوی آن رود زیرا وجوب وجود، اقتضای علم و قدرت و صفات دیگر را دارد و با وجود این صفات کمالیه، عدم اعلام و نشر آثار به گونه ای که خبر وجودش به ما برسد محال است. واما آنچه که ثنویه در باره إله دوم گمان کرده اند به این گونه نیست و از قبیل کسی است که ارسال و حکم در آنها دارد اگر چه به وجود واجبی دیگر معتقدند پس لازم آن را (عدم إرسال از سوی إله) نفی کرده اند پس آن به حکم عقل باطل است.

و ما در کتاب «الروضه» در ضمن وصایای امیرالمؤمنین به فرزندش حسن علیه السلام مطلبی نقل کردیم که اشاره به این دلیل دارد؛ آنجا که حضرت فرمود: بدان که اگر برای پروردگارت شریکی بود رسولان او به سوی تو می آمدند و آثار ملک و سلطنت او را می دیدی و صفت و فعلش را می شناختی. ولی او معبودی

واحد است چنانچه خودش وصف فرموده و هیچکس در الوهیت با او تضاد و محاجّه نکند و او خالق هر چیزی است.

هفتم: دلایل نقلی از کتاب و سنت که قابل شمارش نیست. و بعضی از آنها گذشت. و هیچ محذوری در تمسک به ادله نقلی در باب توحید نیست و این ادله است که نزد من مورد اعتماد است. و بسط سخن در باره این ادله و ادله ای که به آن اشاره نکردیم به جای خود موکول می شود.

در اینجا به شرح حدیث باز می گردیم که در باره آن وجوهی ذکر شده است:

اول: مراد از قوی، قوی بر فعل کل با اراده همراه با ارادۀ تک بودن در آن و مراد از ضعیف کسی است که بر فعل کلّ او قوی نیست و در آن تک نیست و در مقابل قوی مقاومت ندارد. «فإن کانا قویّین فلم لا یدفع کل منهما صاحبه و یتفرّد به» یعنی از قوت آنها، انفرادشان به تدبیر لازم می آید و از این، عدم وقوع فعل لازم آید. «وإن زعمت أنّ أحدهما قویّ و الآخر ضعیف ثبت أنه واحد» یعنی ثابت می شود مبدأ عالم واحد است. زیرا به دلیل عجز ضعیف از مقاومت و تأثیر، احتیاج ضعیف به علت موجده ثابت می شود زیرا قوی، وجودش قوی تر از ضعیف است و ضعف وجود جز به جواز خالی بودن ماهیت از وجود تصور نشود که از آن، احتیاج به مبدأ مباین به وجود آورنده آن لازم می آید.

«و إن قلت إنهما اثنان» یعنی مبدأ دو تا باشد و این همان فرض دوم است یعنی ضعیف بودن هر دو به اینکه هر یک از آنها بر بعضی کارها قادر باشد یا اینکه تنها بعضی کارها را با اراده خود انجام دهد اگر چه بر همه قادر باشد. که در این فرض از دو حال خارج نیست:

یا هر دو از هر جهت در حقیقت یکی هستند که عدم امتیاز به تعیّن لازم می آید به دلیل لزوم مغایرت بین حقیقت و دو تعیّن مختلفش و به دلیل استحاله استناد هر دو به حقیقت و استحاله استنادشان به غیر تا برایشان مبدئی باشد [که این خلاف فرض است.]

یا اینکه هر دو از هر جهت مختلف و جدا باشند که منتفی بودن این فرض معلوم است زیرا ما وقتی خلق منظم و فلک جاری و تدبیر واحد و شب و روز و

خورشید و ماه را می بینیم، صحت امر و تدبیر و به هم پیوستگی آن دلالت می کند که مدبّر یکی است نه دو تای مختلف از هر جهت.

همچنین جایز نیست که این مدبّر به جهتی از حیث حقیقت واحد و از جهتی دیگر مختلف باشد تا دو مدبّر شوند چرا که اگر دو تا ادعا کنی لازم می آید بین آن دو فرجه ای لحاظ کنی زیرا برای آن دو وحدتی است که جز با ممیّزِ جدا کننده ای بینشان که دو تایشان کند، متمایز نمی شوند زیرا دو تا شدن بدون ممیّز محال است.

امام از این ممیّزِ جدا کننده به فرجه تعبیر نمود زیرا از جدا کننده بین اجسام به فرجه تعبیر می شود و چون آن زندیقها غیرمحسوسات را درک نمی کردند این تعبیر اشاره به آن است که شما جز با اموری که در محسوسات استعمال می شود لایق بحث نیستید.

آن ممیّز حتما باید وجودی داخل در حقیقت هر دوی آنها باشد زیرا تعدد با وجود اتحاد در تمام حقیقت جایز نیست و جایز نیست که آن ممیّز حقیقتی باشد که بتوان از وجود، منفکّش کرد و او را ولو عقلا خالی از وجود دانست زیرا در غیر این صورت، معلولی محتاج به مبدأ می شود پس خود، دیگر مبدأ و داخل در مبدأ نیست بنا بر این آن ممیّز جدا کنندهٔ بین آن دو، موجود قدیم بالذاتی همچون آن موجودی است که داخل آن شده بنا بر این آن واحدی که مشتمل بر ممیّزِ وجودی می باشد دوتاست و نه یکی و آن دو تایی که تو ادعا کردی سه تا می شود پس اگر قائل به آن شدی و سه تا ادعا کردی لازم می آید بین آن سه تا، ممیّز باشد و لازم می آید که دو ممیّزِ وجودی باشد تا بین سه تا، دو فرجه باشد و آن دو فرجه حتما باید قدیم باشند پس می شوند پنج تا و همینطور. «ثمّ یتناهی فی العدد إلی مالا نهایه له فی الکثره» یعنی کلام در تعدد [مبدأ] منجر به کثرت نامتناهی می شود یا تعداد اینها به کثرتی نامتناهی می رسد یا منظور این است که در این صورت لازم می آید معدودی که ضرورتا باید به معروضِ آنچه عدد به آن منتهی می شود، یعنی واحد، منتهی شود، به کثیری برسد که در کثرت نهایتی ندارد پس عددی بدون واحد و کثرتی بدون وحدت می شود. بنا بر این فرض کلام برهانی است و احتیاج به ضمیمه دیگری ندارد ولی بنابر دو احتمال اول با ضمیمه احتمال سوم برهانی می شود.

دوم: اشاره به سه برهان باشد:

تقریر اولی: بعد از آنکه بیان شد که آنچه بر ایجاد هر ممکنی قوی نیست واجب بالذات نیست گفته می شود: واجب بالذات نمی تواند دو تا باشد وگرنه هر یک از آنها قادر بر ایجاد هر ممکنی خواهند بود و هر ممکنی از حیث استنادش به هر یک از آنها برای خروجش از قوه به فعل کافی خواهد بود و در این هنگام چاره ای نیست که یا هر معلول شخصی، مستند به دو علّتِ تک در افاضه باشد که این محال است و یا ترجّح بدون مرجّح باشد که آن هم فطرتا محال است و یا یکی از آنها واجب بالذات نباشد که خلاف فرض است. این برهان با سخن امام «للعجز الظاهر فی الثانی» تمام می شود.

و سخن امام «و إن قلت» تا «علی أنّ المدبّر واحد» اشاره به برهان دوم است و آن یکی از وجوه برهان در سخن خدای متعال است که فرمود: «لو کان فیهما آلهه إلا الله لفسدتا» و خلاصه تقریرش آن است که: تلازم بین اجزاء و نظام یکپارچه منظم چنانچه مثلا بین زمین و آسمان است - و قوانین حِکمی آن را اثبات کرده - برقرار نمی شود مگر با استناد به فاعل واحدی که جمیع آنها را به حکمت و قدرتش ساخته است زیرا تلازم بین دو شیء واقع نمی شود مگر به علیت یکی برای دیگری یا معلولیت هر دو برای علت واحد موجبه ای، پس اگر علت متعدد بود امر، مختل و نظام، فاسد می شد.

و تقریر سومی آن است که: اگر دو مبدأ ادعا کنی ناچار بین آنها فاصله ای در وجود هست و در هویت فرقی دارند و آنجا موجود سومی مرکب از مجموع آن دو می شود - و مراد از فرجه همین است زیر ذات و هویتش جدا شده است - و این مرکّب به دلیل ترکیبش از موجودات واجب بالذات و غنی از جاعل، موجودی است که از جانب صانع نیست زیرا نیاز مرکب به جاعل و صانع به حسب نیاز اجزایش است پس وقتی اجزایش نیاز ندارد خودش نیز بی نیاز است پس لازم می آید که این موجود سومی نیز قدیم باشد پس سه قدیم لازم می آید در حالی که تو دو تا ادعا کردی و همچنین پیش می رود.

بر این تقریر اشکال می شود که اولا اطلاق فرجه به این معنا بعید است و ثانیا در فرض دوم هفت قدیم لازم می آید نه پنج تا [که در روایت فرموده].

سوم: اینکه روایت اشاره به دو حجت باشد؛ اولی حجتی عامیانه و مشهور و دومی خاص و برهانی است.

و اما حجت اول: از سخن امام «لا یخلو قولک» تا «فی الثانی» می باشد و معنایش آنکه: اگر دو قدیم فرض شود از سه حال خارج نیست: یا هر دو قوی و یا هر دو ضعیف و یا یکی قوی و یکی ضعیف هستند که هر سه فرض باطل است؛ زیرا اگر هر دو قوی باشند و هر یک از آن دو در نهایت قوت و بدون ضعف و عجز باشند - چنانچه فرض همین است - و قوت نیز مقتضی قهر و غلبه بر هر چیز غیر از خود است، چه چیزی مانع از آن است که هر یک از آنها دیگری را دفع کند تا در تدبیر و غلبه تنها شود؟ زیرا اقتضاء غلبه و برتری جویی در هر صاحب قدرتی به اندازه قدرتش وجود دارد و فرض این است که هر دو در نهایت قوتند. و اما بطلان فرض دوم نزد جمیع مردم روشن است زیرا حکم می کنند که ضعف با الوهیت منافات دارد و به دلیل ظهورش امام آن را بیان نفرمود. و نیز این مطلب، بطلان فرض سوم را نیز روشن می کند و آن کلام امام است که فرمود: اگر گمان کنی که یکی قوی و دیگری ضعیف است ثابت می شود که إله یکی است - چنانچه ما می گوییم - زیرا دومی که فرض کردی عجز دارد زیرا ضعف، منشأ عجز است و عاجز نمی تواند خدا باشد بلکه مخلوق محتاجی است زیرا محتاج به کسی است که قوت و کمال و خیر به او عطا کند.

و اما حجت برهانی: آن است که امام با سخن خود «و إن قلت أنّهما اثنان» به آن اشاره فرمود و شرحش این گونه است که: اگر دو موجود قدیم فرض شود از سه حال خارج نیست: یا از هر جهت یکی هستند و یا از هر جهت مختلفند و یا از جهتی متفق و از جهتی مختلفند و تمام اینها محال است. بطلان اول به این دلیل که دوئیت جز به امتیاز یکی از دیگری ولو به وجهی از وجوه، محقق نمی شود. و بطلان دوم به آنچه که امام با سخنش «فلما رأینا الخلق منتظما» به آن آگاهی داد یعنی همه عالم مانند شخص واحدی چون انسان با اعضا و اجزای بسیاری است و ما می بینیم

که اجزای عالم با همهٔ اختلاف طبایع و جدایی صفات و افعال مخصوصشان با یکدیگر مرتبط اند و به هم نیاز دارند و هر یک با طبعش همتای خود را یاری می کند و این چنین است که اجرام سماوی و ستارگان نورانی را در حرکات دورانی و در انوارشان می بینیم که برای عوالم پایین مفید هستند و باعث پدید آمدن مزاجهای مرکبی هستند که صورتها و نفوس انواع و حیات کائنات و رشد حیوان و نبات به آن وابسته است. پس وقتی وحدت عالم به دلیل وحدت نظام و اتصال تدبیر معلوم شد، دلالت می کند بر اینکه خدای آن واحد است و امام علیه السلام به این مطلب اشاره فرمود: «دلّ صحه الأمر و التدبیر و ائتلاف الأمر علی أن المدبّر واحد».

و اما بطلان فرض سوم یعنی اینکه آن دو از جهتی متفق و از جهتی مختلف باشند به این است که گفته شود - چنانچه امام با «ثم یلزمک» اشاره فرموده - : ناگزیر باید در آن دو، چیزی باشد که توسط آن هر یک از دیگری متمایز شود و لازم است که این چیز امری وجودی باشد که در یکی باشد و در دیگری نباشد یا اینکه دو امر وجودی باشند که هر یک از آنها فقط یکی از آنها را داشته باشد و اما اینکه این امرِ فارقِ ممیّز، عدمی باشد ضرورتاً ممتنع است زیرا اعدام از آن جهت که عدمند نه تمایزی با هم دارند و نه به وسیله آنها تمایزی به وجود آید. پس وقتی دو قدیم فرض شود لااقل باید امر سومی در یکی از آنها وجود داشته باشد و در دیگری نباشد. و منظور از فرجه این است زیرا توسط آن انفراج یعنی افتراق بین آن دو حاصل می شود چرا که در یکی هست و در دیگری نیست. و این فرجه ناچار باید قدیم و همراه آنها باشد و گرنه دو قدیم نبودند، پس لازم آید که قدماء سه تا باشند در حالی که فرض این بود که دو تا هستند و این خُلف است. آنگاه از فرض سه تا بودن آنها لازم آید که پنج تا باشند و همینطور ادامه می یابد تا عددشان تا بی نهایت برود و این محال است.

می گویم: بنا بر این تقریر، ظاهرتر آن است که وحدت در سخن امام «علی أنّ المدبّر واحد» بر اعم از وحدت نوعیه و شخصیه حمل شود. و اگر بر وحدت شخصیه حمل شود می توان سه حجت به این تقریر از آن استخراج کرد و توجیه آن پوشیده نیست.

چهارم: اشاره به سه حجت بر وجهی دیگر باشد. تقریر اولی آنکه: اگر دو تا باشند از سه حال خارج نیست یا هر دو قوی هستند یعنی در قدرت بر هر ممکن مستقل می باشند چه موافق مصلحت باشد و چه مخالف. و این تنها در صورت قدیم بودن آن دو تصور می شود. و یا هر دو ضعیف هستند یعنی در قدرت بر ممکنی، مستقل نیستند. و یا اینکه یکی از آن دو قوی و دیگری ضعیف است.

فرض اول محال است زیرا مشتمل بر تناقض است زیرا قوی بودن هر یک از آنها به آن معنی مستلزم آن است که بر دفع دیگری از اینکه از آن، عین مراد وی یا مثل و یا ضدّ آن در محلش صادر شود، قوی باشد. زیرا عدم منافی در صدور هر ممکنی شرط است و عدم قوت بر شرط با قوت بر مشروط منافات دارد و شکی نیست که دفع شده به این گونه، ضعیف و مسخّر است پس قوت هر یک از آنها در فعلی که از آن صادر شود مستلزم دفع دیگری در آن فعل و ضعف آن دیگری است و قوت در فعلی که ترکش می کند تا اینکه دیگری ضدش را انجام دهد مستلزم قبول آن دیگری در فعلش است و این تفرّد در تدبیر است.

و فرض سوم باطل است زیرا مستلزم عجز یکی از آن دو یعنی ضعفش است. و اینکه او کسی نیست که امری از تدبیر عالم به آن منتهی نشود، بطلان فرض دوم به طریق أولی است.

تقریر حجت دوم اینکه: اگر مدبّر دو تا باشد نسبت تک تک معلول ها به آن دو از دو حال خارج نیست: یا از جمیع جهات مساوی است به اینکه در یکی از آن دو یا در هر یک از آن دو چیزی از قبیل داعی و مصلحت نباشد که آن را تخصیص زند و باعث ترجیح صدور آن از یکی بر خلاف دیگری شود، و یا از جمیع جهات مساوی نیست، و هر دو فرض باطل است.

اما بطلان فرض اول به این دلیل که از دو حال خارج نیست: یا ترک هر یک از آن دو نسبت به آن معلول مستلزم فعل دیگری بر آن به دلیل حکمت هر یک از آن دو است یا اینکه این گونه نیست. بنا به فرض اول احداث هر یک از آنها نسبت به آن معلول مستلزم ترجیح بدون مرجّح است زیرا احداث هر یک از آن دو نسبت به آن معلول به هیچ وجه أولی از ترک آن و احداث دیگری نسبت به آن معلول

نیست. و بنا به فرض دوم یا ترکِ ترک کننده آن معلول با وجود تجویزِ ترک برای دیگری، قبیح و خلاف حکمت است یا نیست. که اولی نقص است و دومی مستلزم عدم امکان رعایت مصالحِ بی شمار در خلق عالم است زیرا در این صورت اتفاقی است و بداهتاً معلوم است که امر اتفاقی حتی در چیزهای کوچک نیز نظم نمی گیرد مثل صادر شدن قصیده ای از قصاید ادبای مشهور از کسی که تمرین بلاغت نکرده - اگر چه صدور یک یا دو مصراع ممکن باشد - چه رسد به بحث ما(خلقت عالم).

و اما بطلانِ فرض دوم به این دلیل است که مستلزم مختلف بودن نسبت معلول به آن دو از جمیع جهات است به اینکه یکی از آنها اصلا قادر بر آن معلول نباشد. زیرا اختلاف نسبتِ دو قادر به یک معلول شخصی واحد تنها در جایی متصور است که صدورش از یکی از آن دو شایسته تر و نافع تر از صدورش از دیگری باشد و این تنها در جایی تصور می شود که نفع فعلش به خودش برگردد مثل افعال بندگان و اما در جایی که دو قادر از انتفاع مبرّا باشند - مثل بحث ما - بداهتاً این فرض در آن تصور ندارد.

بر این مطلب دلالت دارد اینکه غنی مطلق تنها آنچه را که فی نفسه خیر است انجام می دهد بدون اینکه برای خودش نفعی در آن باشد چه برای دیگری نفعی داشته باشد مثل ثواب دادن به مطیعان و چه نداشته باشد مثل عقاب کفار - اگر برای مطیعان نفعی در این عقاب نباشد. -

تقریر برهان سوم: اگر مدبّر دو تا باشد نسبت تک تک معلول ها به آن دو از دو حال خارج نیست: یا از جمیع جهات مساوی است یا نیست و هر دو فرض باطل است. فرض اول به این دلیل که صدور بعضی معلولات از یکی از آن دو و بعضی دیگر از دیگری احتیاج به سوّمی دارد که فرجه بین آن دو باشد یعنی چیزی که تک تک معلول ها را برای هر یک از آنها معین کند تا مدبّرها دو تا باشند زیرا ترجیح، از جهت دو فاعلِ بدون مرجّح یعنی بدون داعی - چنانچه مفروض است -، ممتنع است پس خلاف فرض (دو تا بودن مدبّر) لازم می آید و مدبّرها سه تا می شوند سپس همین کلام را در باره آن سه می گوییم و همینطور تا بی نهایت می رود و تسلسل لازم آید. و اینکه امام بعد از نقل کلام به سه تا به یک فرجه برای دو تمیّز اکتفا نکرد

تا مجموع چهار تا شود و نه پنج تا، با اینکه در این فرض نیز تسلسل لازم می آید، به این دلیل است که آنجا سه تمیز وجود دارد و تخصیص یکی از آنها به یک ممیّز و اشتراک دو تای دیگر به یک ممیّزِ دیگر با اینکه اتحاد نسبت وجود دارد تحکّم است.

و بطلان فرض دوم به همان دلیلی است که در بیان بطلان فرض دوم از دلیل دوم گذشت.

می گویم: مخفی نیست که این تقریر از فهم ها دور است و احتیاج به تقدیر گرفتن مقدمات زیادی در کلام دارد.

پنجم: اینکه اولی اشاره به برهان تمانع با یکی از تقریرات مشهورش باشد و دومی اشاره به برهان تلازم - چنانچه گذشت - و سومی الزام بر مشرکین اهل تجسیم باشد که قائل به دو خدای جسمانی در دو مکان دور از هم بوده اند چنانچه از کلام مجوس - لعنه الله - ظاهر است، و فرجه، محمول بر معنای متبادر از آن است یعنی جسمی که بین آن دو را پر کند - به دلیل بطلان خلأ - و یا سطحی که بین آن دو فاصل باشد تا دوئیت محقق شود.

این چیزی است که در حل این روایت - که فکر و فهم ها در آن متحیر شده اند - گفته شده یا می توان گفت. و ما برای گریز از طولانی شدن مطلب متعرض به بسط کلام در هر یک از وجوه و نیز ایراد اشکالات و اعتراضات نشدیم. والله الموفّق للصواب.

23. توحید: سعد بن سعد گفت از امام رضا علیه السلام از توحید سؤال کردم. فرمود: همان است که شما بر آن هستید.(1)

24. توحید: امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً»(2) {هر

که در آسمانها و زمین است خواه و

1- . التوحید: 46
2- . آل عمران / 83

ناخواه سر به فرمان او نهاده است}فرمود: آن اقرار ایشان است به یگانگی خدای عزّ و جلّ .(1)

25. توحید: رسول خدا صلی اللَّه علیه و آله فرمود: توحید و اقرار به یگانگی خداوند نیمی از دین است، و روزی خود را با دادن صدقه فرود آرید.(2)

مؤلف: صدوق رحمه الله در کتاب توحید پس از نقل حدیث اعرابی گفته است: شنیدم از کسی که به دین و معرفتش به لغت و کلام وثوق و اعتماد دارم که می گفت: قول قائل یک و دو و سه تا آخر در اصل وضع لغت وضع نشده است مگر از برای اظهار از کمیت و مقدار آنچه بر آن منقول و محمول می شود نه از برای آنکه آن را مسمّائی است بعینه که به آن نامیده شود یا از برای آنکه آن را معنی دیگر باشد غیر از آنچه آدمی آن را می آموزد از برای شناختن حساب و عقد انگشتان بر آن دور میزنند نزد ضبط اعداد و عشرات و مئات و الوف و از برای همین در هر زمان که کسی اراده کند که غیر خود را از کمیت چیزی خبر دهد بعینه آن را بنام اخصّی که دارد نام برد بعد از آن لفظ یکی را به آن بپیوندد و آن را بر آن بیاویزد که به واسطه آن او را بر کمیت دلالت کند نه بر آنچه غیر از این است از اوصافش و از این جهت قائل می گوید که یک درهم و از آن قصد نمی کند مگر آنکه درهم است و بس و گاه است که درهم به وزن یک درهم می باشد و به ضرب سکه نیز یک درهم می باشد پس هر گاه خبر دهنده خواهد که از وزن آن خبر دهد می گوید که یک درهم به حسب وزن و چون خواهد که از ضرب آن خبر دهد می گوید که یک درهم به حسب شماره و یک درهم به حسب ضرب. و بنا بر این اصل قائل می گوید که او یک مرد است و گاه است که مرد یکی می باشد به این معنی که او یک آدمی است و دو آدمی نیست و یک مرد است و دو مرد نیست و یک شخص است و دو شخص نیست و گاهی است که به حسب فضل یکی می باشد و در علم نیز یکی و در سخاء

1- . التوحید: 46
2- . التوحید: 68

یکی و در شجاعت یکی و چون قائل خواهد که از کمیتش خبر دهد می گوید که او یک مرد است پس این گفتارش دلالت دارد بر اینکه او یک مرد است و دو مرد نیست و چون خواهد که از فضلش خبر دهد می گوید که او یکتا و یگانه عصر خود است و این دلالت دارد بر آنکه او را در فضل دومی نیست و چون خواهد که بر علمش دلالت کند می گوید که او در علمش یکتا و یگانه است پس اگر قول او که می گوید یکی به مجرد همین و به خودی خود بر فضل و علم دلالت داشته باشد چنان که به خودی خود بر کمیت دلالت دارد هر آینه چنان باشد که هر کس لفظ یکی را بر کسی اطلاق کند اراده داشته باشد فاضلی را که از برایش دومی نیست در فضلی که دارد و عالمی را که از برایش دومی نیست در علمی که دارد و جوادی را که از برایش دومی نیست در جودی که دارد و چون چنین نیست درست شد که آن به خودی خود دلالت ندارد مگر بر کمیت چیزی نه غیر آن و گر نه از برای آن قسمتی که به سخن اضافه می شود مثل قول قائل که گوید: او یکتا و یگانه عصر و روزگار خود است، هیچ معنی نباشد و نه از برای تقییدش به علم و شجاعت. زیرا که آن بدون این زیادتی و بی این تقیید بر نهایت فضل و غایت علم و شجاعت دلالت می کرد و چون با وجود آن به زیادتی لفظی محتاج شد به تقییدش به چیزی دیگر، آنچه ما گفتیم درست شد پس ثابت گردید که لفظ قائل که می گوید: یکی، چون بر چیزی گفته شود به مجرد همین بر کمیتش دلالت می کند در نام اخصّی که دارد و به واسطه آنچه به آن وابسته می شود بر فضل و افزونی چیزی که بر او گفته می شود و بر کمال او و بر یگانه شدنش به فضل و علم و جودش دلالت می کند. و آشکار شد که درهمی که یکیست گاه است که به وزن یک درهم و به شماره یک درهم و به ضرب یک درهم می باشد و گاه است که به وزن دو درهم می باشد و به ضرب یک درهم و گاه است که به حساب دانگ ها شش دانگ و به حساب فلوس شصت فلس و به اجزاء بسیار می باشد و همچنین بنده یک بنده می باشد و به هیچ وجه دو بنده نمی باشد و یک شخص می باشد و به هیچ وجه دو شخص نمی باشد و اجزای بسیار و ابعاض بسیار می باشد و هر بعضی از ابعاض آن جوهرهای بسیار می باشد که اتحاد دارند و بعضی از آنها با بعضی متحد شده و بعضی از آنها با بعضی ترکیب یافته و به

هم بر نشسته. و بنده یکی نمی باشد و هر چند که هر یک از ما فی نفسه و در حال خودی خودش یک بنده است و جز این نیست که بنده یکی نمی باشد زیرا که هیچ بنده نیست مگر آنکه او را مانندی است در وجود که هستی دارد یا در مقدور که اندازه شده و صحیح باشد که بنده را مانندی باشد زیرا که او یگانه نشده به وصفهایش که از جهت آن بنده مملوک گردیده و از برای همین واجب شد که خدای عز و جل متوحد و یگانه باشد به اوصاف برتر خویش و نامهای نیکوتری که دارد تا آنکه خدایی باشد یگانه پس او را مانندی نباشد و یکی باشد که او را شریکی نه و خدایی غیر از او نیست پس خدای تبارک و تعالی یکتائی است که خدایی نیست مگر او و قدیم و یکتائی است که قدیمی نیست مگر او و موجود یکتائی است که نه در چیزی حلول کرده و نه جای حلول چیزی است. و هیچ موجودی چنین نیست مگر او و چیز یکتائی است که چیزی با او مجانست نمی کند و چیزی به او نمی ماند و هیچ چیز به او شباهت ندارد و چیزی چنین نیست مگر او پس او همچنین موجودیست که در وجود قسمت بردار نیست و نه در وهم و خیال و چیزیست که چیزی به هیچ وجه به او شباهت ندارد و خدائیست که به هیچ وجه خدایی غیر از او نیست و قول ما که گوییم: ای واحد! واحد که به معنای یکی و یگانه است در شریعت نام مخصوصی شده از برای او نه غیر او و کسی غیر از آن جناب عز و جل به آن نامیده نمی شود چنان که قول ما اللّٰه نامی است که غیر از او به آن نامیده نمی شود.

فصلی دیگر در این باب: و آن این است که چیز معین گاه است که شمرده می شود به آنچه مجانس و مشاکل و مماثل آن باشد. مثلا گفته می شود که این مردی است و اینها دو مرد و سه مردند و این بنده ای است و این سیاهی است و اینها دو بنده و اینها دو سیاهند. و بنا بر این اصل روا نباشد که گفته شود که اینها دو خدایند زیرا که خدایی نیست مگر خدای یکی پس خدا بنا بر این وجه شمرده نمی شود و از این وجه به وجهی در شماره در نیاید.

و گاه است که چیزی با آنچه با آن مجانست و مشاکلت ندارد شمرده می شود گفته می شود که این سفیدی است و اینها سفید و سیاهند و این حادث است و اینها

دو حادث و اینها دو حادث نیستند و نه دو مخلوق بلکه یکی از اینها قدیم و دیگری حادث است و یکی از اینها رب است و آن دیگر مربوب. پس بنا بر این وجه دخولش در عدد صحیح باشد و بر این نحو خدای تبارک و تعالی فرموده که: «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا»(1) {هیچ گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست، و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند او با آنهاست. } تا آخر آیه.

و چنان که قول ما که: فلانی یک مرد است، به مجرد همین بر فضیلتش دلالت نمی کند همچنین قول ما که: فلانی دومیِ فلانی است، به مجرد همین دلالت نمی کند مگر بر بودنش و جز این نیست که تنها وقتی بر فضیلتش دلالت می کند که گفته شود: او دوم او است در فضل یا در کمال یا در علم.

و اما توحید خدای تعالی ذکره متوحد بودن او است به صفتهای برترش و نامهای نیکو که دارد و این گونه او خدای واحد باشد که او را شریکی نیست و مانندی از برایش نه و موحد کسی است که به او اقرار کرده باشد بر آنچه آن جناب عز و جل بر آن است از اوصاف برتری که دارد و نامهای نیکویش، از روی بصیرت و معرفت و یقین و اخلاص. و هر گاه این امر همچنین باشد پس هر که خدای عز و جل را نشناسد در حالتی که یگانه است به اوصاف برتر و نامهای نیکویش و به یگانه بودنش به اوصاف برتری که دارد اقرار نکند چنین کسی موحد نیست. و بسا است که جاهلی از مردمان گفته است که هر که خدا را توحید نماید و اقرار کند که او یکی است چنین کسی موحد است و هر چند که او را وصف نکند به صفاتی که به آنها یگانه شده زیرا که هر که چیزی را یکی داند در اصل لغت موحد است، پس به او گفته می شود که ما این را انکار کردیم به جهت آنکه کسی که گمان کند که

1- . مجادله / 7

پروردگارش یک خدا و یک چیز است بعد از آن موصوف دیگری را با او ثابت گرداند با صفاتش که به آنها یگانه شده در نزد همه امت و سایر اهل ملتها ثنوی است که به دو خدا قائل باشد و موحد نیست و مشرکی است که خدا را مانند چیزی می داند و مسلمان نیست و اگر چه گمان کند که پروردگارش خدای واحد و یک چیز و یک موجود است و چون چنین باشد واجب است که خدای تبارک و تعالی متوحد باشد به صفاتش که از جهت آنها که به الهیت متفرد و به جهت توحدش به آنها به وحدانیت متوحد شده تا آنکه محال باشد که خدای دیگری باشد و خدا یکی باشد و اله یکی باشد که او را شریکی نیست و نه شبیهی زیرا که آن جناب اگر به آنها متوحد نباشد او را شریک و شبیهی خواهد بود چنان که بنده چون به اوصافش که از جهت آنها بنده شده متوحد نشده او را شبیهی باشد و بنده یکی نباشد و هر چند که هر یک از ما یک بنده باشد. و هر گاه چنین باشد پس هر که او را متوحد به صفاتش شناخت و به آنچه آن را شناخته اقرار نمود و این را اعتقاد کرد موحد و به توحید پروردگارش عارف باشد و اوصافی که خدای عز و جل به آنها یگانه و به جهت تفردش به آنها به پروردگاریش متوجه شده همان اوصافی است که هر یک از آنها اقتضاء می کند که کسی که موصوف به آنها باشد نباشد مگر یکی که غیرش با او در آن شرکت نکند و غیر از او کسی به آن وصف نشود و این اوصاف مثل آنکه ما او را وصف کنیم به اینکه یک موجود است که درست نیست که در چیزی حلول کرده باشد و روا نباشد که چیزی در او حلول کند و نیستی و فناء و زوال بر او روا نیست و وصف به این را استحقاق دارد زیرا که او اول اولها و آخر آخرها است و توانائی است که آنچه خواهد می کند و ناتوانی و درماندگی بر او جایز نیست و وصف به این را استحقاق دارد زیرا که او از همه توانایان تواناتر است و از همه غالبان غالبتر و داناییست که چیزی بر او پنهان نیست و چیزی از او دور نمی شود و نادانی و سهو و شک و فراموشی بر او جایز نباشد و وصف به این را استحقاق دارد به واسطه آنکه از همه دانایان داناتر است و زنده ای است که مردن و خواب بر او روا نباشد و نفعی به سوی او بر نگردد و ضرری به او نرسد و وصف به این را استحقاق دارد به اینکه از همه باقی ماندگان باقی تر و از تمام کاملان کاملتر است و فاعلیست که چیزی او

را از چیزی مشغول نمی کند و چیزی او را درمانده نمی گرداند و هیچ چیز از او فوت نمی شود و وصف به این را استحقاق دارد به اینکه خدای اولین و آخرین است و نیکوتر آفرینندگان و شتابنده ترین حساب کنندگان و بی نیازیست که او را پریشانی نباشد و صاحب استغنائی است که او را حاجتی نباشد و عدلی است که مذمتی به او ملحق نشود و منقصتی به سوی او برنگردد و حکیمی است که سفاهتی از او واقع نشود و مهربانی است که او را دلنرمی نباشد و در مهربانیش وسعتی باشد و بردباریست که او را خشمی ملحق نشود و تعجیل و شتابی از او واقع نشود و وصف به این را استحقاق دارد به اینکه از همه عادل ها عادل تر و از همه حاکم ها حاکمتر و از همه حساب کنندگان شتابانتر است و این به جهت آن است که اول اولها نمی باشد مگر یکی و همچنین تواناترین توانایان و داناترین دانایان و حاکمترین حاکمان و نیکوترین آفرینندگان و هر چه بر این وزن آمده باشد پس با این مطلب، آنچه ما گفتیم اثبات شد. و بالله التوفیق و منه العصمه و التسدید.

آیات:

- قُلْ أَ نَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَنْفَعُنا وَ لا یَضُرُّنا(1)

{بگو: «آیا به جای خدا چیزی را بخوانیم که نه سودی به ما می رساند و نه زیانی. }

-

أَ یُشْرِکُونَ ما لا یَخْلُقُ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ*وَ لا یَسْتَطِیعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ*وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَی الْهُدی لا یَتَّبِعُوکُمْ سَواءٌ عَلَیْکُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ*إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُکُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْیَسْتَجِیبُوا لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ*أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ یَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَیْدٍ یَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْیُنٌ یُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ یَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَکاءَکُمْ ثُمَّ کِیدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ* إِنَّ وَلِیِّیَ اللَّهُ الَّذِی نَزَّلَ الْکِتابَ وَ هُوَ یَتَوَلَّی الصَّالِحِینَ*وَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَکُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ یَنْصُرُونَ*وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَی الْهُدی لا یَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ وَ هُمْ لا یُبْصِرُون (2)

1- . انعام / 71
2- . اعراف / 191- 198

{آیا موجوداتی را [با او] شریک می گردانند که چیزی را نمی آفرینند و خودشان مخلوقند؟ و نمی توانند آنان را یاری کنند و نه خویشتن را یاری دهند. و اگر آنها را به [راه] هدایت فراخوانید، از شما پیروی نمی کنند. چه آنها را بخوانید یا خاموش بمانید، برای شما یکسان است. در حقیقت، کسانی را که به جای خدا می خوانید، بندگانی امثال شما هستند. پس آنها را [در گرفتاریها] بخوانید، اگر راست می گویید باید شما را اجابت کنند. آیا آنها پاهایی دارند که با آن راه بروند، یا دستهایی دارند که با آن کاری انجام دهند، یا چشمهایی دارند که با آن بنگرند، یا گوشهایی دارند که با آن بشنوند؟ بگو: «شریکان خود را بخوانید سپس در باره من حیله به کار برید و مرا مَهَلت مدهید.» بی تردید، سرور من آن خدایی است که قرآن را فرو فرستاده، و همو دوستدار شایستگان است. و کسانی را که به جای او می خوانید، نمی توانند شما را یاری کنند و نه خویشتن را یاری دهند. و اگر آنها را به [راه] هدایت فرا خوانید، نمی شنوند، و آنها را می بینی که به سوی تو می نگرند در حالی که نمی بینند. }

- وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَضُرُّهُمْ وَ لا یَنْفَعُهُمْ وَ یَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِما لا یَعْلَمُ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُون (1)

{و به جای خدا، چیزهایی را می پرستند که نه به آنان زیان می رساند و نه به آنان سود می دهد. و می گویند: «اینها نزد خدا شفاعتگران ما هستند.» بگو: «آیا خدا را به چیزی که در آسمانها و در زمین نمی داند، آگاه می گردانید؟» او پاک و برتر است از آنچه [با وی] شریک می سازند. }

1- . یونس / 18

- قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ*قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَهْدِی إِلَی الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِی لِلْحَقِّ أَ فَمَنْ يَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّی إِلَّا أَنْ يُهْدی فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُون (1)

{بگو: «آيا از شريكان شما كسى هست كه آفرينش را آغاز كند و سپس آن را برگرداند؟» بگو: «خداست كه آفرينش را آغاز مى كند و باز آن را برمى گرداند. پس چگونه [از حقّ] بازگردانيده مى شويد؟» بگو: «آيا از شريكان شما كسى هست كه به سوى حقّ رهبرى كند؟» بگو: «خداست كه به سوى حقّ رهبرى مى كند» پس، آيا كسى كه به سوى حقّ رهبرى مى كند سزاوارتر است مورد پيروى قرار گيرد يا كسى كه راه نمى يابد مگر آنكه هدايت شود؟ شما را چه شده، چگونه داورى مى كنيد؟ }

- فَلا تَكُ فِی مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هؤُلاءِ ما يَعْبُدُونَ إِلَّا كَما يَعْبُدُ آباؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوص (2)

{پس در باره آنچه آنان [مشركان] مى پرستند در ترديد مباش. آنان جز همان گونه كه قبلا پدرانشان مى پرستيدند، نمى پرستند. و ما بهره ايشان را تمام و ناكاسته خواهيم داد }

- أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَ فَلا تَذَكَّرُون (3)

{پس آيا كسى كه مى آفريند چون كسى است كه نمى آفريند؟ آيا پند نمى گيريد؟ }

-

وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ*أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وَ ما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ*إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَهٌ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُون (4)

1- . يونس / 34 - 35
2- . هود / 109
3- . نحل / 17

4- . نحل / 20- 22

{و کسانی را که جز خدا می خوانند، چیزی نمی آفرینند در حالی که خود آفریده می شوند. مردگانند نه زندگان، و نمی دانند کی برانگیخته خواهند شد. معبود شما معبودی است یگانه. پس کسانی که به آخرت ایمان ندارند، دلهایشان انکارکننده [حق] است و خودشان متکبرند. }

- وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلى ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَواءٌ أَ فَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُون (1)

{و خدا بعضی از شما را در روزی بر بعضی دیگر برتری داده است. و [لی] کسانی که فزونی یافته اند، روزیِ خود را به بندگان خود نمی دهند تا در آن با هم مساوی باشند. آیا باز نعمت خدا را انکار می کنند؟ }

- وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ شَيْئاً وَ لا يَسْتَطِيعُونَ*فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ*ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ*وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ وَ هُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَ مَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيم (2)

{و به جای خدا چیزهایی را می پرستند که در آسمانها و زمین به هیچ وجه اختیار روزی آنان را ندارند و [به کاری] توانایی ندارند. پس برای خدا مثل نزنید، که خدا می داند و شما نمی دانید. خدا مَثَلی می زند: بنده ای است زرخرید که هیچ کاری از او برنمی آید. آیا [او] با کسی که به وی از جانب خود روزیِ نیکو داده ایم، و او از آن در نهان و آشکار انفاق می کند یکسان است؟ سپاس خدای راست. [نه،] بلکه بیشترشان نمی دانند. و خدا مثلی [دیگر] می زند: دو مردند که یکی از آنها لال است و

1- . نحل / 71
2- . نحل / 73- 76

هیچ کاری از او برنمی آید و او سربار خداوندگارش می باشد. هر جا که او را می فرستد خیری به همراه نمی آورد. آیا او با کسی که به عدالت فرمان می دهد و خود بر راه راست است یکسان است.}

- یا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ ما لا یَسْمَعُ وَ لا یُبْصِرُ وَ لا یُغْنِی عَنْکَ شَیْئاً(1)

{چون به پدرش گفت: «پدرجان، چرا چیزی را که نمی شنود و نمی بیند و از تو چیزی را دور نمی کند می پرستی؟}

- یَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا یَضُرُّهُ وَ ما لا یَنْفَعُهُ ذلِکَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِیدُ*یَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلی وَ لَبِئْسَ الْعَشِیر(2)

{به جای خدا چیزی را می خواند که نه زیانی به او می رساند و نه سودش می دهد. این است همان گمراهی دور و دراز. کسی را می خواند که زیانش از سودش نزدیکتر است. وه چه بد مولایی و چه بد دمسازی!}

- یا أَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَیْئاً لا یَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ*ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیز(3)

{ای مردم، مَثَلی زده شد. پس بدان گوش فرا دهید: کسانی را که جز خدا می خوانید هرگز [حتی] مگسی نمی آفرینند، هر چند برای [آفریدن] آن اجتماع کنند، و اگر آن مگس چیزی از آنان برباید نمی توانند آن را بازپس گیرند. طالب و مطلوب هر دو ناتوانند. قدر خدا را چنان که در خور اوست نشناختند. در حقیقت، خداست که نیرومند شکست ناپذیر است.}

1- . مریم / 42
2- . حج / 12- 13
3- . حج / 73- 74

- وَ إِذا رَأَوْکَ إِنْ یَتَّخِذُونَکَ إِلّا هُزُواً أَ هذَا الَّذِی بَعَثَ اللّهُ رَسُولاً*إِنْ کادَ لَیُضِلُّنا عَنْ آلِهَتِنا لَوْ لا أَنْ صَبَرْنا عَلَیْها وَ سَوْفَ یَعْلَمُونَ حِینَ یَرَوْنَ الْعَذابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِیلاً*أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَکُونُ عَلَیْهِ وَکِیلا(1)

{و چون تو را ببینند، جز به ریشخندت نگیرند، [که:] «آیا این همان کسی است که خدا او را به رسالت فرستاده است؟ چیزی نمانده بود که ما را از خدایانمان - اگر بر آن ایستادگی نمی کردیم - منحرف کند. «و هنگامی که عذاب را می بینند به زودی خواهند دانست چه کسی گمراه تر است. آیا آن کس که هواىِ [نفس] خود را معبود خویش گرفته است دیدی؟ آیا [می توانی] ضامنِ او باشی؟ }

- وَ یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ ما لا یَنْفَعُهُمْ وَ لا یَضُرُّهُمْ وَ کانَ الْکافِرُ عَلی رَبِّهِ ظَهِیراً(2)

{و غیر از خدا چیزی را می پرستند که نه سودشان می دهد و نه زیانشان می رساند و کافر همواره در برابر پروردگار خود همپشت [شیطان] است. }

- وَ اتْلُ عَلَیْهِمْ نَبَأَ إِبْراهِیمَ*إِذْ قالَ لِأَبِیهِ وَ قَوْمِهِ ما تَعْبُدُونَ*قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظَلُّ لَها عاکِفِینَ*قالَ هَلْ یَسْمَعُونَکُمْ إِذْ تَدْعُونَ*أَوْ یَنْفَعُونَکُمْ أَوْ یَضُرُّونَ*قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا کَذلِکَ یَفْعَلُونَ*قالَ أَ فَرَأَیْتُمْ ما کُنْتُمْ تَعْبُدُونَ*أَنْتُمْ وَ آباؤُکُمُ الْأَقْدَمُونَ* فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی إِلّا رَبَّ الْعالَمِین (3)

{و بر آنان گزارش ابراهیم را بخوان. آن گاه که به پدر خود و قومش گفت: «چه می پرستید؟» گفتند: «بتانی را می پرستیم و همواره ملازم آنهاییم.» گفت: «آیا وقتی دعا می کنید، از شما می شنوند؟ یا به شما سود یا زیان می رسانند؟» گفتند: «نه، بلکه پدران خود را یافتیم که چنین می کردند.» گفت: «آیا در آنچه می پرستیده اید

1- . فرقان / 41- 43
2- . فرقان / 55
3- . شعراء / 69 - 77

تأمّل کرده اید؟ شما و پدران پیشین شما؟ قطعاً همه آنها - جز پروردگار جهانیان - دشمن منند}

- وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِلْغاوِینَ*وَ قِیلَ لَهُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَعْبُدُونَ*مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ یَنْصُرُونَکُمْ أَوْ یَنْتَصِرُونَ*فَکُبْکِبُوا فِیها هُمْ وَ الْغاوُونَ*وَ جُنُودُ إِبْلِیسَ أَجْمَعُونَ*قالُوا وَ هُمْ فِیها یَخْتَصِمُونَ*تَاللَّهِ إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ*إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمِینَ*وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ*فَما لَنا مِنْ شافِعِینَ*وَ لا صَدِیقٍ حَمِیمٍ*فَلَوْ أَنَّ لَنا کَرَّةً فَنَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِین (1)

{و جهنّم برای گمراهان نمودار می شود. و به آنان گفته می شود: «آنچه جز خدا می پرستیدید کجایند؟ آیا یاریتان می کنند یا خود را یاری می دهند؟» پس آنها و همه گمراهان در آن [آتش] افکنده می شوند، و [نیز] همه سپاهیان ابلیس. آنها در آنجا با یکدیگر ستیزه می کنند [و] می گویند: «سوگند به خدا که ما در گمراهی آشکاری بودیم، آن گاه که شما را با پروردگار جهانیان برابر می کردیم، و جز تباهکاران ما را گمراه نکردند، در نتیجه شفاعتگرانی نداریم، و نه دوستی نزدیک. و ای کاش که بازگشتی برایِ ما بود و از مؤمنان می شدیم.}

- وَجَدْتُها وَ قَوْمَها یَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِیلِ فَهُمْ لاَ یَهْتَدُونَ*أَلَّا یَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِی یُخْرِجُ الْخَبْ ءَ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ یَعْلَمُ ما تُخْفُونَ وَ ما تُعْلِنُونَ*اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیم (2)

{او و قومش را چنین یافتم که به جای خدا برای خورشید سجده می کنند، و شیطان اعمالشان را برایشان آراسته و آنان را از راه [راست] بازداشته بود، در نتیجه [به حق] راه نیافته بودند. [آری، شیطان چنین کرده بود] تا برای خدایی که نهان را در آسمانها و زمین بیرون می آورد و آنچه را پنهان می دارید و آنچه را آشکار می نمایید

1- . شعراء / 91- 102
2- . نمل / 24- 26

می داند، سجده نکنند. خدای یکتا که هیچ خدایی جز او نیست، پروردگار عرشِ بزرگ است.» }

- إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَ تَخْلُقُونَ إِفْکاً إِنَّ الَّذِینَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا یَمْلِکُونَ لَکُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَ اعْبُدُوهُ وَ اشْکُرُوا لَهُ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ (1)

إلی قوله تعالی

وَ قالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّهَ بَیْنِکُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا ثُمَّ یَوْمَ الْقِیامَهِ یَکْفُرُ بَعْضُکُمْ بِبَعْضٍ وَ یَلْعَنُ بَعْضُکُمْ بَعْضاً وَ مَأْواکُمُ النَّارُ وَ ما لَکُمْ مِنْ ناصِرِین (2)

{واقعا آنچه را که شما سوای خدا می پرستید جز بتانی [بیش] نیستند و دروغی برمی سازید. در حقیقت، کسانی را که جز خدا می پرستید اختیار روزی شما را در دست ندارند. پس روزی را پیش خدا بجویید و او را بپرستید و وی را سپاس گویید، که به سوی او بازگردانیده می شوید. }

تا این آیه:

{و [ابراهیم] گفت: «جز خدا، فقط بتهایی را اختیار کرده اید که آن هم برای دوستی میان شما در زندگی دنیاست، آن گاه روز قیامت بعضی از شما بعضی دیگر را انکار و برخی از شما برخی دیگر را لعنت می کنند و جایتان در آتش است و برای شما یاورانی نخواهد بود.» }

- وَ یَوْمَ تَقُومُ السَّاعَهُ یُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ*وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَکائِهِمْ شُفَعاءُ وَ کانُوا بِشُرَکائِهِمْ کافِرِینَ(3)

إلی قوله تعالی

ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِکُمْ هَلْ لَکُمْ مِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ مِنْ شُرَکاءَ فِی ما رَزَقْناکُمْ فَأَنْتُمْ فِیهِ سَواءٌ تَخافُونَهُمْ کَخِیفَتِکُمْ أَنْفُسَکُمْ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْقِلُون (4)

1- . عنكبوت / 17
2- . عنكبوت / 25
3- . روم / 12- 13
4- . روم / 28

{و روزی که قیامت برپا شود مجرمان نومید می گردند. و برای آنان از شریکانشان شفیعانی نیست، و خود منکر شریکان خود می شوند. }

تا این آیه:

{[خداوند] برای شما از خودتان مَثَلی زده است: آیا در آنچه به شما روزی داده ایم شریکانی از بردگانتان دارید که در آن [مال با هم] مساوی باشید و همان طور که شما از یکدیگر بیم دارید از آنها بیم داشته باشید؟ این گونه، آیات خود را برای مردمی که می اندیشند، به تفصیل بیان می کنیم. }

- أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّی شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لا يُنْقِذُونِ*إِنِّی إِذاً لَفِی ضَلالٍ مُبِينٍ (1)

{آیا به جای او خدایانی را بپرستم که اگر [خدای] رحمان بخواهد به من گزندی برساند، نه شفاعتشان به حالم سود می دهد و نه می توانند مرا برهانند؟ در آن صورت، من قطعاً در گمراهی آشکاری خواهم بود. }

- إِنَّهُمْ كانُوا إِذا قِيلَ لَهُمْ لا إله إلا الله يَسْتَكْبِرُونَ*وَ يَقُولُونَ أَ إِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ (2)

{چرا که آنان بودند که وقتی به ایشان گفته می شد: «خدایی جز خدای یگانه نیست»، تکبّر می ورزیدند. و می گفتند: «آیا ما برای شاعری دیوانه دست از خدایانمان برداریم؟ !» }

- أَ إِفْكاً آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ*فَما ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ(3) إلی قوله

أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ*وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ (4)

ص: 368

-1 . یس / 23- 24
-2 . صافات / 35 - 36
-3 . صافات / 86 - 87
-4 . صافات / 95- 96

{آیا غیر از خدا، به دروغ، خدایانی [دیگر] می خواهید؟ ! پس گمانتان به پروردگار جهانیان چیست؟» } تا این آیات: {[ابراهیم] گفت: «آیا آنچه را می تراشید، می پرستید؟ با اینکه خدا شما و آنچه را که برمی سازید آفریده است.» }

- أَ تَدْعُونَ بَعْلاً وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ*اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِين (1)

{آیا «بعل» را می پرستید و بهترین آفرینندگان را وامی گذارید؟ !

[یعنی:] خدا را که پروردگار شما و پروردگار پدران پیشین شماست؟ !» }

- أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً إِنَّ هذا لَشَیْ ءٌ عُجابٌ*وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اصْبِرُوا عَلی آلِهَتِكُمْ إِنَّ هذا لَشَیْ ءٌ يُرادُ*ما سَمِعْنا بِهذا فِی الْمِلَّهِ الْآخِرَهِ إِنْ هذا إِلَّا اخْتِلاق (2)

{آیا خدایان [متعدّد] را خدای واحدی قرار داده؟ این واقعا چیز عجیبی است.» و بزرگانشان روان شدند [و گفتند:] «بروید و بر خدایان خود ایستادگی نمایید که این امر قطعاً هدف [ما] ست. [از طرفی] این [مطلب] را در آیین اخیر [عیسوی هم] نشنیده ایم این [ادّعا] جز دروغ بافی نیست }

- فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ*أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخالِصُ وَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِياءَ ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَی اللَّهِ زُلْفی إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِی ما هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُون (3)

{پس خدا را - در حالی که اعتقاد [خود] را برای او خالص کننده ای - عبادت کن. آگاه باشید: آیینِ پاک از آنِ خداست، و کسانی که به جای او دوستانی برای خود گرفته اند [به این بهانه که:] ما آنها را جز برای اینکه ما را هر چه بیشتر به خدا نزدیک گردانند، نمی پرستیم، البتّه خدا میان آنان در باره آنچه که بر سر آن اختلاف دارند، داوری خواهد کرد. }

1- . صافات / 125 -126
2- . ص / 5 - 7
3- . زمر / 2- 3

- وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرادَنِیَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ کاشِفاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرادَنِی بِرَحْمَهٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِکاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِیَ اللَّهُ عَلَیْهِ یَتَوَکَّلُ الْمُتَوَکِّلُون (1)

{و اگر از آنها بپرسی: «چه کسی آسمانها و زمین را خلق کرده؟» قطعاً خواهند گفت: «خدا.» بگو: « [هان] چه تصور می کنید، اگر خدا بخواهد صدمه ای به من برساند آیا آنچه را به جای خدا می خوانید، می توانند صدمه او را برطرف کنند یا اگر او رحمتی برای من اراده کند آیا آنها می توانند رحمتش را بازدارند؟» بگو: «خدا مرا بس است. اهل توکّل تنها بر او توکّل می کنند.» }

- أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعاءَ قُلْ أَ وَ لَوْ کانُوا لا یَمْلِکُونَ شَیْئاً وَ لا یَعْقِلُونَ قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَهُ جَمِیعاً لَهُ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ وَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ وَ إِذا ذُکِرَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ إِذا هُمْ یَسْتَبْشِرُون (2)

{آیا غیر از خدا شفاعتگرانی برای خود گرفته اند؟ بگو: «آیا هر چند اختیار چیزی را نداشته باشند و نیندیشند؟» بگو: «شفاعت، یکسره از آنِ خداست. فرمانروایی آسمانها و زمین خاصّ اوست سپس به سوی او باز گردانیده می شوید.» و چون خدا به تنهایی یاد شود، دلهای کسانی که به آخرت ایمان ندارند، منزجر می گردد، و چون کسانی غیر از او یاد شوند، بناگاه آنان شادمانی می کنند. }

- قُلْ إِنِّی نُهِیتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جاءَنِی الْبَیِّناتُ مِنْ رَبِّی وَ أُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعالَمِینَ(3)

- إلی قوله تعالی - إِذِ الْأَغْلالُ فِی أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ یُسْحَبُونَ*فِی الْحَمِیمِ ثُمَّ فِی النَّارِ یُسْجَرُونَ* ثُمَّ قِیلَ لَهُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ

1- . زمر / 38

2- . زمر / 43- 45

3- . غافر / 66

تُشْرِکُونَ* مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَکُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَیْئاً کَذلِکَ یُضِلُّ اللَّهُ الْکافِرِین (1)

{بگو: «من نهی شده ام از اینکه جز خدا کسانی را که [شما] می خوانید پرستش کنم [آن هم] هنگامی که از جانب پروردگارم مرا دلایل روشن رسیده باشد، و مأمورم که فرمانبر پروردگار جهانیان باشم.» } تا این آیه: {هنگامی که غُلها در گردنهایشان [افتاده] و [با] زنجیرها کشانیده می شوند، در میان جوشاب. [و] آن گاه در آتش برافروخته می شوند. آن گاه به آنان گفته می شود: «آنچه را در برابر خدا [با او] شریک می ساختید کجایند؟» می گویند: «گمشان کردیم، بلکه پیشتر [هم] ما چیزی را نمی خواندیم.» این گونه خدا کافران را بی راه می گذارد. }

- لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ إِنْ کُنْتُمْ إِیَّاهُ تَعْبُدُون (2)

{ نه برای خورشید سجده کنید و نه برای ماه، و آن خدایی را سجده کنید که آنها را خلق کرده است اگر تنها او را می پرستید. }

- وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیاءَ اللَّهُ حَفِیظٌ عَلَیْهِم (3)

{و کسانی که به جای او دوستانی برای خود گرفته اند، خدا بر ایشان نگهبان است و تو بر آنان گمارده نیستی. }

- وَ لا یَمْلِکُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ* وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّی یُؤْفَکُونَ(4)

{و کسانی که به جای او می خوانند [و می پرستند] اختیار شفاعت ندارند، مگر آن کسانی که آگاهانه به حقّ گواهی داده باشند. و اگر از آنان بپرسی: «چه کسی

1- . غافر / 71 - 74
2- . فصلت / 37
3- . شوری / 6
4- . زخرف / 86 - 87

آنان را خلق کرده؟» مسلّماً خواهند گفت: «خدا.» پس چگونه [از حقیقت] بازگردانیده می شوند؟ }

- أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواه (1)

{پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داده؟ }

- قُلْ أَ رَأَیْتُمْ ما تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِی ما ذا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْکٌ فِی السَّماواتِ ائْتُونِی بِکِتابٍ مِنْ قَبْلِ هذا أَوْ أَثارَهٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ*وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ یَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا یَسْتَجِیبُ لَهُ إِلی یَوْمِ الْقِیامَهِ وَ هُمْ عَنْ دُعائِهِمْ غافِلُونَ*وَ إِذا حُشِرَ النَّاسُ کانُوا لَهُمْ أَعْداءً وَ کانُوا بِعِبادَتِهِمْ کافِرِین (2)

{بگو: «به من خبر دهید، آنچه را به جای خدا فرامی خوانید به من نشان دهید که چه چیزی از زمین [را] آفریده یا [مگر] آنان را در [کار] آسمانها مشارکتی است؟ اگر راست می گویید، کتابی پیش از این [قرآن] یا بازمانده ای از دانش نزد من آورید.» و کیست گمراه تر از آن کس که به جای خدا کسی را می خواند که تا روز قیامت او را پاسخ نمی دهد، و آنها از دعایشان بی خبرند؟ و چون مردم محشور گردند، دشمنان آنان باشند و به عبادتشان انکار ورزند. }

- أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّی أَخافُ عَلَیْکُمْ عَذابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ*قالُوا أَ جِئْتَنا لِتَأْفِکَنا عَنْ آلِهَتِنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ کُنْتَ مِنَ الصَّادِقِینَ(3)

إلی قوله تعالی

- فَلَوْ لا نَصَرَهُمُ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْباناً آلِهَهً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَ ذلِکَ إِفْکُهُمْ وَ ما کانُوا یَفْتَرُون(4)

1- . جاثیه / 23
2- . احقاف / 4- 6
3- . احقاف / 21- 22
4- . احقاف / 28

{«جز خدا را مپرستید واقعا من بر شما از عذاب روزی هولناک می ترسم.» گفتند: «آیا آمده ای که ما را از خدایانمان برگردانی؟ پس اگر راست می گویی، آنچه به ما وعده می دهی [بر سرمان] بیاور.» }

تا این آیه:

{پس چرا آن کسانی را که غیر از خدا، به منزله معبودانی، برای تقرّب [به خدا] اختیار کرده بودند، آنان را یاری نکردند بلکه از دستشان دادند؟ و این بود دروغ آنان و آنچه برمی بافتند. }

- أَ فَرَأَيْتُمُ اللاّتَ وَ الْعُزّى*وَ مَناةَ الثّالِثَةَ الْأُخْرى*أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى*تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى* إِنْ هِيَ إِلاّ أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللّهُ بِها مِنْ سُلْطان (1)

{به من خبر دهید از لات و عزّی، و منات آن سوّمینِ دیگر، آیا [به خیالتان] برای شما پسر است و برای او دختر؟ در این صورت، این تقسیمِ نادرستی است.

[این بتان] جز نامهایی بیش نیستند که شما و پدرانتان نامگذاری کرده اید [و] خدا بر [حقّانیت] آنها هیچ دلیلی نفرستاده است. }

- بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ*قُلْ يَأَيهَُّا الْكَفِرُونَ*لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ*وَ لَا أَنتُمْ عَبِدُونَ مَا أَعْبُدُ*وَ لَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتمُ*وَ لَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ*لَكمُ دِينُكُمْ وَ لىِ دِينِ(2)

{به نام خداوند رحمتگر مهربان بگو: «ای کافران، آنچه می پرستید، نمی پرستم. و آنچه می پرستم، شما نمی پرستید. و نه آنچه پرستیدید من می پرستم. و نه آنچه می پرستم شما می پرستید. دین شما برای خودتان، و دینِ من برای خودم.» }

مؤلف: بسیاری از آیات در این باره در کتاب نبوت، احتجاجات و معاد خواهد آمد.

1- . نجم / 19- 23

-2 . كافرون / 1- 6

روایات:

1. تفسیر قمی: قوم مؤمنی قبل از حضرت نوح علیه السلام زندگی می کردند و پس از مدتی مردند. مردم برای آنها خیلی ناراحت شدند. ابلیس مجسمه ها و صورت هایی از آن قوم درست کرد تا این که مردم به آن مجسمه ها خو گرفتند و هنگامی که زمستان فرا رسید، آن مجسمه ها را وارد منزل خویش کردند. آن قرن سپری شد و قرن دیگر فرا رسید. ابلیس نزد آنان آمد و به آنان گفت: پدران شما این مجسمه ها را پرستش می کردند. پس آن مجسمه ها را پرستیدند و بسیاری از آنان گمراه شدند. لذا نوح علیه السلام علیه آنان دعا کرد تا این که خداوند آنان را نابود کرد.(1)

2. تفسیر قمی: «وَ لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا»(2) {و گفتند: زنهار، خدایان خود را رها مکنید، و نه «وَدّ» را واگذارید و نه «سُواع» و نه «یَغُوث» و نه «یَعُوق» و نه «نَسْر» را. }: ودّ، بت قبیله کلب بود. سُواع بت قبیله هُذَیل بود و یغوث، بت قبیله مراد بود و یعوق، بت قبیله هَمْدان، و نَسْر بت قبیله حصین بود.(3)

3. قرب الإسناد: امام باقر علیه السلام فرمود: از امیرالمؤمنین علیه السلام در باره «أساف» و «نائله» و عبادت قریش نسبت به آن دو پرسیده شد. پس فرمود: بله آنها دو جوان زیبا بودند و در یکی از آنها حالت تأنیث (میل به مفعول شدن) وجود داشت و روزی در حال طواف کعبه بودند که خلوتی پیش آمد پس یکی ارادۀ دیگری کرد و انجام داد (لواط کرد) پس خداوند آنها را به شکل دو سنگ مسخ نمود

1- . تفسیر القمی 2: 376

2- . نوح / 23

3- . تفسیر القمی 2: 377

پس قریش گفتند اگر خداوند راضی به پرستش آن دو همراه با خود نبود آنها را از حالت اصلی شان نمی گرداند!(1)

4. علل الشرایع: مرد شامی از امیر مؤمنان علیه السلام پرسید: اوّلین کسی که کفر ورزید و آن را شروع کرد چه کسی بود؟ حضرت فرمود: ابلیس لعنت خدا بر او باد.(2)

5. علل الشرایع: امام صادق علیه السلام فرمود: هنگامی که قابیل دید آتش، قربانی هابیل را پذیرفت و قربانی او را اعتنا نکرد شیطان به وی گفت: علّت پذیرفته شدن قربانی هابیل آن است که او این آتش را می پرستد پس تو نیز آن را عبادت کن. قابیل در جواب شیطان گفت: آتشی را که هابیل پرستیده عبادت نمی کنم ولی نسبت به آتش دیگر حرفی ندارم و قربانی برایش می برم.

این بار آتش جدید قربانی وی را پذیرفت از این رو قابیل آتش خانه ای بنا کرد و در آن آتش افروخت و به آن تقرّب مي جست و عبادتش می کرد و بدین ترتیب از پروردگار عزّ و جلّ به طور کلّی غافل گردید و همین سبب شد که آتش پرستی در دودمانش به میراث باقی ماند.(3)

این حدیث در کتاب قصص الأنبیاء نیز روایت شده است.

6. علل الشرایع: امام باقر علیه السّلام فرمود: علّت نامیده شدن عود به «خلاف»، آن است که ابلیس از این درخت بر خلاف هیئت «وُدّ» صورت سُواع را درست نمود.(4)

1- . قرب الإسناد: 50
2- . علل الشرایع 2: 319
3- . علل الشرایع 1: 13
4- . علل الشرایع 1: 14

توضیح: «انما سمّی العود» یعنی آن درخت معروف تنها به این دلیل، «خلاف» نامیده شد که ابلیس بت سواع را از آن برخلاف شکل بت «ودّ» ساخت. به همین دلیل اینگونه نامیده شد.

7. علل الشرایع: امام صادق علیه السّلام در باره سخن خدای متعال «وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً»(1)

{و گفتند: زنهار، خدایان خود را رها مکنید، و نه «وَدّ» را واگذارید و نه «سُواع» و نه «یَغُوث» و نه «یَعُوق» و نه «نَسْر» را.} فرمود: [صلحای] قوم پیوسته خداوند عزّ و جلّ را می پرستیدند تا آن که مردند، فقدان ایشان بر مردم گران آمد و شیون کردند، در این وقت ابلیس ملعون فرصت غنیمت شمرد و نزدشان آمد و گفت: در نظر گرفتم سنگهایی را به صورت ایشان بسازم تا به آنها نگریسته و انس پیدا کرده و خدا را عبادت نمایید، پس بت هایی چند به صورت آن مردان آماده کرد، مردم به آن بت ها نظر کرده و خداوند عزّ و جلّ را عبادت می کردند. آن زمان گذشت و فصل زمستان و بارندگی فرا رسید مردم بت ها را به داخل خانه ها آوردند و در آنجا مستقر کردند، پس از آن پیوسته خداوند عزّ و جلّ را پرستش می کردند تا عصرشان منقضی شد و اولاد ایشان بزرگ شدند و گفتند: پدران ما این بت ها را می پرستیدند لا جرم ایشان نیز به عبادت همان بت ها پرداخته و این است سخن خدای متعال که فرمود: «وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً».(2)

8. قصص الأنبياء: برید بن معاویه گوید: شنیدم که امام باقر علیه السلام در مسجد النبی می فرمود: ابلیس ملعون اولین کسی بود که مجسمه ای به شکل آدمی ساخت تا مردم را گمراه کند و از عبادت خدا دور گرداند. «ودّ» از فرزندان قابیل و جانشین او در میان ایشان و ساکنان دامنه کوه بود. آنها او را بزرگ می داشتند و سرور خود می دانستند. هنگامی که ودّ مرد برادرانش برای او جزع کردند و پسر او

1- . نوح / 23
2- . علل الشرایع 1: 13

را که سواع نام داشت جانشین او ساختند. اما او جای خالی پدرش را برایشان پر نکرد. پس ابلیس به صورت پیرمردی نزد ایشان آمد و گفت: خبر مصیبت شما در مرگ بزرگتان ودّ به من رسیده است آیا می خواهید تمثالی به شکل او برایتان بسازم تا با آن انس گیرید و آرامش یابید؟ گفتند: بله چنین کن. پس آن خبیث سرب را ذوب کرد تا مثل آب شد آنگاه از آن تمثالی به شکل ودّ در خانه او ساخت. آنها به سوی تمثال هجوم آوردند او را می بوسیدند و چهره هایشان را بر او می گذاشتند و برایش سجده می کردند. اما سواع دوست داشت که این احترام و سجده برای او باشد پس به تمثال ودّ حمله کرد و آن را سائید آنقدر که چیزی از آن باقی نگذاشت. آنها تصمیم به قتل وی گرفتند پس او نصیحتشان کرد و گفت: آنچه را ودّ برای شما انجام می داد من انجام می دهم و من پسر او هستم اگر مرا بکشید رئیسی نخواهید داشت. پس به اطاعت و بزرگداشت او مایل شدند. دیری نگذشت که سواع هم مرد و پسرش یغوث را جانشین خود گذاشت. آنها برای سواع جزع کردند. ابلیس دوباره نزد ایشان آمد و گفت: من همانی هستم که تمثالی به شکل ودّ برایتان ساختم آیا می خواهید تمثالی به شکل سواع برایتان بسازم به گونه ای که هیچ کس نتواند آن را تغییر دهد؟ گفتند: چنین کن. پس چوب عودی گرفت و آن را تراشید و در منزل سواع نصبش کرد. و عود به این جهت «خلاف» نامیده شد که ابلیس تمثال سواع را برخلاف تمثال ودّ از آن ساخت. پس مردم برای تمثال سواع سجده و تعظیم می کردند و به یغوث گفتند: در باره این بت به تو اطمینانی نداریم که علیه آن مکر نکنی چنانچه پدرت با تمثال ودّ کرد. پس نگهبانهایی برای خانه گذاشتند و آنها در یک روز مشخص پیش بت می آمدند و آن را بیشتر از سواع بزرگ می داشتند. وقتی یغوث این را دید یک شبی نگهبانها را کشت و بت را تبدیل به خاکستر کرد. وقتی خبر به آنها رسید خواستند او را بکشند که او فرار کرد اما بعدا او را خواستند و رئیس کردند و بزرگ داشتند تا اینکه مرد و پسرش یعوق جانشین او شد. پس ابلیس آمد و گفت: خبر مرگ یغوث به من رسیده و من تمثالی از او می سازم که هیچ کس نتواند تغییرش دهد. گفتند: چنین کن. پس آن خبیث سنگ سفیدی را با آهن تراشید و تمثالی به شکل یغوث برایشان ساخت. پس آنها به شدت آن را تعظیم

کردند و خانه ای از سنگ برایش ساختند و عهد کردند که درب این خانه را باز نکنند مگر در آغاز هر سال. و «بیعت» از آن روز نامیده شد زیرا آنها بر آن عهد و قرار گذاشتند. این مسأله بر یعوق گران آمد پس پارچه کهنه هایی جمع کرد و در آن خانه انداخت و شب هنگام آنها را آتش زد وقتی که صبح شد مردم دیدند خانه و بت و نگهبانها سوخته اند و بت به رو بر زمین افتاده پس ناراحت شدند و تصمیم به قتل یعوق گرفتند. او گفت: اگر رئیس خود را بکشید اوضاعتان خراب می شود پس دست نگه داشتند تا اینکه یعوق مرد و پسرش نسر جانشین او شد. ابلیس آمد و گفت: خبر مرگ بزرگتان به من رسیده و من می خواهم تمثال یعوق را از چیزی بسازم که کهنه نشود. گفتند: چنین کن. پس طلا آورد و در آن آتش انداخت تا اینکه ذوب شد و تمثالی از گِل به شکل یعوق ساخت و طلا را در آن ریخت و در دِیر آنها قرار داد این مطلب بر نسر گران آمد ولی نتوانست وارد دِیر شود. پس با گروهی اندک از برادرانش از آنها کناره گرفت و آن گروه، نسر را عبادت می کردند و دیگران بت می پرستیدند تا اینکه نسر مرد و نبوت ادریس ظاهر شد و خبر آن قوم و اینکه تمثالی به شکل یعوق و نیز نسر را می پرستند، به وی رسید پس با گروهی به سوی ایشان روانه شد و وارد شهر نسر شد و آنها را شکست داد و عده ای کشته شده و عده ای فرار کرده در شهرها پراکنده شدند. پس دستور داد که بت را بیاورند و در دریا اندازند. پس هر گروهی از ایشان برای خود بتی قرار داد و اسمهایی برایش گذاشت و در طی قرنها بر این حال بودند و غیر از این اسمها نمی شناختند تا اینکه نبوت نوح ظاهر شد و آنها را به عبادت خدای واحد و ترک عبادت بتها دعوت کرد. پس بعضی شان گفتند: « لا تَذَرُنَّ آلِهَتَکُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا یَغُوثَ وَ یَعُوقَ وَ نَسْرا»(1) {و گفتند: زنهار، خدایان خود را رها مکنید، و نه «وَدّ» را واگذارید و نه «سُواع» و نه «یَغُوث» و نه «یَعُوق» و نه «نَسْر» را. }(2)

ص: 378

1- . نوح / 23

2- . قصص الأنبیاء: 67

توضیح: «ارفضاض الشیء»: پراکنده شدنش. «ترفّض»: شکست. «انحاز عنه»: جدا شد.

9. ثواب الأعمال: امام صادق علیه السّلام فرمود: گویند که سلمان گفت: همانا مردی به سبب یک مگس به بهشت درآمد و مرد دیگری راهی دوزخ شد. به او گفته شد: این کار چگونه باشد؟ فرمود: این دو مرد روزی بر قومی گذر کردند که آن روز عیدشان بود و بت های خویش را قرار داده بودند و کسی را اجازه نمی دادند که از آنجا بگذرد مگر اینکه برای بت هایشان قربانی کند؛ خواه قربانی اندک باشد یا بسیار. به این دو مرد نیز گفتند: اجازه عبور نمی دهیم تا این که شما هم همچون دیگران که قربانی کردند، قربانی کنید. یکی از آن دو گفت: من چیزی به همراه ندارم که قربانی کنم و مگسی را گرفت و قربانی کرد ولی دیگری قربانی نکرد و گفت: من چیزی را برای غیر خدای گرامی و بزرگ قربانی نمی کنم. پس او را کشتند و به بهشت درآمد و دیگری راهی دوزخ شد.(1)

10. تفسیر عیاشی: کسی نزد امام صادق علیه السلام آمد و از ایشان در باره موضوعی سؤال کرد. امام به او پاسخی نداد. آن مرد به امام عرض کرد: اگر تو فرزند پدرانت باشی، از نسل بت پرستان هستی. امام فرمود: دروغ گفتی، پروردگار متعال به ابراهیم دستور داد که اسماعیل را در مکه سکونت دهد، او نیز چنان کرد. ابراهیم چنین دعا نمود: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِی وَبَنِیَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ»(2) {و

[یاد کن] هنگامی را که ابراهیم گفت: «پروردگارا، این شهر را ایمن گردان، و مرا و فرزندانم را از پرستیدن بتان دور دار.} بنابراین آیه، هیچ کدام از فرزندان اسماعیل هرگز بت پرست نبوده اند، اما این عرب ها بوده اند که بت پرستیدند. فرزندان اسماعیل

1- . ثواب الأعمال: 267
2- . ابراهیم / 35

گفتند: اینان شفیعان ما در درگاه خداوند هستند. پس کفر ورزیدند، ولی بت ها را نپرستیدند.(1)

توضیح: شاید منظور این است که آنها به وحدانیت صانع اقرار کردند اگر چه از جهت عبادت و سجده برای بتها شرک ورزیدند. پس امام علیه السلام بزرگترین نوع شرک یعنی شرک در ربوبیت را از آنها نفی فرمود. در باب سابق فرق بین این دو نوع شرک گذشت.

11. کافی: امام صادق علیه السلام فرمود: قریش بر بت های خود در اطراف کعبه مشک و عنبر می مالیدند. یغوث روبروی درب کعبه قرار داشت و یعوق در سمت راست کعبه بود و نسر هم در سمت چپ کعبه. هرگاه که قریش وارد می شدند، در مقابل یغوث به علامت سجده به خاک می افتادند و خم نمی شدند و بعد روی خود را به طرف یعوق نموده و بعد هم روی خود را به طرف نسر می کردند و آن گاه این شعار را سر می دادند: «لبیک خدایا لبیک، لبیک که شریکی نداری، مگر شریکی که مالک او و ملکش هستی». پس خداوند مگسی سبز رنگ که چهار بال داشت را فرستاد و آن مگس همه آن مشک و عنبر را خورد و خداوند این آیه را نازل کرد: «یا أَیُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ یَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَیْئاً لا یَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ»(2) {ای

مردم، مَثَلی زده شد. پس بدان گوش فرا دهید: کسانی را که جز خدا می خوانید هرگز [حتی] مگسی نمی آفرینند، هر چند برای [آفریدن] آن اجتماع کنند، و اگر آن مگس چیزی از آنان برباید نمی توانند آن را بازپس گیرند. طالب و مطلوب هر دو ناتوانند. }(3)

1- . تفسیر العیاشی 2: 248

2- . حج / 73

3- . الکافی 4: 542

12. تفسیر قمی: علی بن ابراهیم گفته است که این آیه در مورد قریش نازل شده است، و این بدین خاطر بود که عرصه زندگی بر آنها تنگ شد، پس از مکه خارج شدند و پراکنده می گشتند و هنگامی که فردی که درخت یا سنگی خوش منظر را می دید، از آن خوشش می آمد و آن را می پرستید، و برایش قربانی ذبح می کردند و خونش را به آن می مالیدند و آن را «سَعدَ صَخرَهٍ» (سنگ شانس) می نامیدند و هرگاه مرضی در شتران و گوسفندانشان می افتاد، نزد سنگ می آمدند و گوسفند و شترشان را به آن می کشیدند. یک بار یکی از اعراب با شترش نزد سنگ آمد و می خواست شترش را به آن بکِشد، اما شتر رم کرد و گریخت، سپس آن مرد این شعر را سرود:

ما نزد سعد آمدیم تا پراکندگی ما را جمع کند اما ما را پراکند

و دیگر ما از دوستداران سعد نیستیم.

و سعد چیزی جز تکه سنگی در صحرا نیست

که نه می تواند انسان را به بیراهه کشاند و نه هدایت کند.

و فردی از اعراب از کنار آن رد شد و دید که روباهی بر روی آن ادرار می کند، سپس این شعر را گفت:

آیا خداست کسی که روبهان بر سرش ادرار می کنند؟ !

به راستی کسی که روبهان بر سرش ادرار کنند، خوار و ذلیل است.(1)

1- . تفسیر القمی 2: 90

آیات:

- یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِیحُ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ کَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلی مَرْیَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَهٌ انْتَهُوا خَیْراً لَکُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ یَکُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ کَفی بِاللَّهِ وَکِیلاً*لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَهُ الْمُقَرَّبُون (1)

{ای اهل کتاب، در دین خود غلوّ مکنید، و در باره خدا جز [سخنِ] درست مگویید. مسیح، عیسی بن مریم، فقط پیامبر خدا و کلمه اوست که آن را به سوی مریم افکنده و روحی از جانب اوست. پس به خدا و پیامبرانش ایمان بیاورید و نگویید [خدا] سه گانه است. باز ایستید که برای شما بهتر است. خدا فقط معبودی یگانه است. منزّه از آن است که برای او فرزندی باشد. آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ اوست، و خداوند بس کارساز است. مسیح از اینکه بنده خدا باشد هرگز ابا نمی ورزد، و فرشتگان مقرّب [نیز ابا ندارند] و هر کس از پرستش او امتناع ورزد و بزرگی فروشد، به زودی همه آنان را به سوی خود گرد می آورد. }

- لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِیحُ ابْنُ مَرْیَمَ قُلْ فَمَنْ یَمْلِکُ مِنَ اللَّهِ شَیْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ یُهْلِکَ الْمَسِیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً وَ لِلَّهِ مُلْکُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ اللَّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیرٌ*وَ قالَتِ

1- . نساء / 171- 172

الْيَهُودُ وَ النَّصارى نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ إِلَيْهِ الْمَصِير(1)

{کسانی که گفتند: «خدا همان مسیح پسر مریم است» مسلّماً کافر شده اند. بگو: اگر [خدا] اراده کند که مسیح پسر مریم و مادرش و هر که را که در زمین است، جملگی به هلاکت رساند، چه کسی در مقابل خدا اختیاری دارد؟ فرمانروایی آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو است از آن خداست. هر چه بخواهد می آفریند، و خدا بر هر چیزی تواناست. و یهودان و ترسایان گفتند: «ما پسران خدا و دوستان او هستیم.» بگو: «پس چرا شما را به [کیفر] گناهانتان عذاب می کند؟ نه،] بلکه شما [هم] بشرید از جمله کسانی که آفریده است. هر که را بخواهد می آمرزد، و هر که را بخواهد عذاب می کند، و فرمانروایی آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو می باشد از آن خداست، و بازگشت [همه] به سوی اوست.» }

مؤلف: بسیاری از آیات مربوط به عیسی در کتاب نبوت و بسیاری دیگر در ابواب احتجاجات خواهد آمد.

- وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ*اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلَّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُون (2)

{و یهود گفتند: «عُزَیر، پسر خداست.» و نصاری گفتند: «مسیح، پسر خداست.» این سخنی است [باطل] که به زبان می آورند، و به گفتار کسانی که پیش از این کافر شده اند شباهت دارد. خدا آنان را بکشد چگونه [از حق] بازگردانده می شوند؟ اینان دانشمندان و راهبان خود و مسیح پسر مریم را به جای خدا به

1- . مائده / 17- 18
2- . توبه / 30 - 31

الوهیّت گرفتند، با آنکه مأمور نبودند جز اینکه خدایی یگانه را بپرستند که هیچ معبودی جز او نیست. منزّه است او از آنچه [با وی] شریک می گردانند.}

- قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ هُوَ الْغَنِیُّ لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَکُمْ مِنْ سُلْطانٍ بِهذا أَ تَقُولُونَ عَلَی اللَّهِ ما لا تَعْلَمُون (1)

{گفتند: «خدا فرزندی برای خود اختیار کرده است.» منزّه است او. او بی نیاز است. آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آنِ اوست. شما را بر این [ادّعا] حجّتی نیست. آیا چیزی را که نمی دانید، به دروغ بر خدا می بندید؟}

- أَ فَأَصْفاکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِینَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِکَهِ إِناثاً إِنَّکُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِیما(2)

{آیا [پنداشتید که] پروردگارتان شما را به [داشتن] پسران اختصاص داده، و خود از فرشتگان دخترانی برگرفته است؟ حقّاً که شما سخنی بس بزرگ می گویید.}

- وَ یُنْذِرَ الَّذِینَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً*ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَ لا لِآبائِهِمْ کَبُرَتْ کَلِمَهً تَخْرُجُ مِنْ أَفْواهِهِمْ إِنْ یَقُولُونَ إِلَّا کَذِبا(3)

{و تا کسانی را که گفته اند: خداوند فرزندی گرفته است، هشدار دهد. نه آنان و نه پدرانشان به این [ادعا] دانشی ندارند. بزرگ سخنی است که از دهانشان برمی آید. [آنان] جز دروغ نمی گویند.}

- ما کانَ لِلَّهِ أَنْ یَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحانَهُ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (4)

{خدا را نسزد که فرزندی برگیرد. منزّه است او چون کاری را اراده کند، همین قدر به آن می گوید: «موجود شو»، پس بی درنگ موجود می شود.}

- وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً*لَقَدْ جِئْتُمْ شَیْئاً إِدًّا*تَکادُ السَّماواتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا*أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً*وَ ما یَنْبَغِی لِلرَّحْمنِ أَنْ

1- [1]. يونس / 68
2- . اسراء / 40
3- . كهف / 4 - 5
4- . مريم / 35

يَتَّخِذَ وَلَداً*إِنْ كُلُّ مَنْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِى الرَّحْمنِ عَبْداً*لَقَدْ أَحْصاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدًّا(1)

{و گفتند: « [خدای] رحمان فرزندی اختیار کرده است.» واقعا چیز زشتی را [بر زبان] آوردید. چیزی نمانده است که آسمانها از این [سخن] بشکافند و زمین چاک خورَد و کوه ها به شدت فرو ریزند. از اینکه برای [خدای] رحمان فرزندی قایل شدند.

[خدای] رحمان را نسزد که فرزندی اختیار کند. هر که در آسمانها و زمین است جز بنده وار به سوی [خدای] رحمان نمی آید. و یقیناً آنها را به حساب آورده و به دقت شماره کرده است. }

- وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ*لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ*يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ*وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّى إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِكَ نَجْزِى الظَّالِمِينَ (2)

{و گفتند: « [خدای] رحمان فرزندی اختیار کرده.» منزّه است او. بلکه [فرشتگان] بندگانی ارجمندند، که در سخن بر او پیشی نمی گیرند، و خود به دستور او کار می کنند. آنچه فراروی آنان و آنچه پشت سرشان است می داند، و جز برای کسی که [خدا] رضایت دهد، شفاعت نمی کنند و خود از بیم او هراسانند. و هر کس از آنان بگوید: «من [نیز] جز او خدایی هستم»، او را به دوزخ کیفر می دهیم. [آری] سزای ستمکاران را این گونه می دهیم. }

- فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّكَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ*أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِناثاً وَ هُمْ شاهِدُونَ*أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ*وَلَدَ اللَّهُ وَ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ*أَصْطَفَى الْبَناتِ عَلَى الْبَنِينَ*ما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ*أَ فَلا تَذَكَّرُونَ*أَمْ لَكُمْ سُلْطانٌ مُبِينٌ*فَأْتُوا بِكِتابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ*وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَ لَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ

1- . مریم / 88 - 94
2- . انبیاء / 26 - 29

لَمُحْضَرُونَ*سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ*إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ*فَإِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ*ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ*إِلَّا مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِيمِ*وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ*وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ*وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ.(1)

{پس، از مشركان جويا شو: آيا پروردگارت را دختران و آنان را پسران است؟! يا فرشتگان را مادينه آفريديم و آنان شاهد بودند؟ هش دار كه اينان از دروغ پردازى خود قطعاً خواهند گفت: «خدا فرزند آورده.» در حالى كه آنها قطعاً دروغگويانند. آيا [خدا] دختران را بر پسران برگزيده است؟ شما را چه شده؟ چگونه داورى مى كنيد؟ آيا سَرِ پندگرفتن نداريد؟! يا دليلى آشكار [در دست] داريد؟ پس اگر راست مى گوييد كتابتان را بياوريد. و ميان خدا و جنّ ها پيوندى انگاشتند و حال آنكه جنّيان نيك دانسته اند كه [براى حساب پس دادن،] خودشان احضار خواهند شد. خدا منزّه است از آنچه در وصف مى آورند. به استثناى بندگان پاكدل خدا. در حقيقت، شما و آنچه [كه شما آن را] مى پرستيد، بر ضدّ او گمراه گر نيستيد، مگر كسى را كه به دوزخ رفتنى است. و هيچ يک از ما [فرشتگان] نيست مگر [اينكه] براى او [مقام و] مرتبه اى معيّن است. و در حقيقت، ماييم كه [براى انجام فرمان خدا] صف بسته ايم. و ماييم كه خود تسبيح گويانيم.}

- لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ ما يَشاءُ سُبْحانَهُ هُوَ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّار(2)

{اگر خدا مى خواست براى خود فرزندى بگيرد، قطعاً از [ميان] آنچه خلق مى كند، آنچه را مى خواست برمى گزيد. منزّه است او، اوست خداى يگانه قهار.}

- وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْإِنْسانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ*أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ*وَ إِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِما ضَرَبَ لِلرَّحْمنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ*أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى الْحِلْيَهِ وَ هُوَ فِى الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ*وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَهَ الَّذِينَ

1- . صافات / 149- 166
2- . زمر / 4

هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ*وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ*أَمْ آتَيْناهُمْ كِتاباً مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ*بَلْ قالُوا إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُون (1)

{و برای او بعضی از بندگان [خدا] را جزئی [چون فرزند و شریک] قرار دادند. به راستی که انسان بس ناسپاس آشکار است. آیا از آنچه می آفریند، خود، دخترانی برگرفته و به شما پسران را اختصاص داده است؟ و چون یکی از آنان را به آنچه به [خدای] رحمان نسبت می دهد خبر دهند، چهره او سیاه می گردد، در حالی که خشم و تأسف خود را فرومی خورد. آیا کسی [را شریک خدا می کنند] که در زر و زیور پرورش یافته و در [هنگام] مجادله، بیانش غیر روشن است؟ و فرشتگانی را که خود، بندگان رحمانند، مادینه [و دختران او] پنداشتند. آیا در خلقت آنان حضور داشتند؟ گواهی ایشان به زودی نوشته می شود و [از آن] پرسیده خواهند شد. و می گویند: «اگر [خدای] رحمان می خواست، آنها را نمی پرستیدیم.» آنان به این [دعوی] دانشی ندارند [و] جز حدس نمی زنند. آیا به آنان پیش از آن [قرآن] کتابی داده ایم که بدان تمسک می جویند؟ [نه،] بلکه گفتند: «ما پدران خود را بر آیینی یافتیم و ما [هم با] پی گیری از آنان، راه یافتگانیم.» }

- قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ*سُبْحانَ رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُون (2)

{بگو: «اگر برای [خدایِ] رحمان فرزندی بود، خود من نخستین پرستندگان بودم.» پروردگار آسمانها و زمین [و] پروردگار عرش، از آنچه وصف می کنند منزّه است. }

-

أَمْ لَهُ الْبَناتُ وَ لَكُمُ الْبَنُون (3)

1- . زخرف / 15- 22

2- . زخرف / 81 - 82

3- . طور / 39

{آیا خدا را دختران است و شما را پسران؟ }

- أَ لَکُمُ الذَّکَرُ وَ لَهُ الْأُنْثی* تِلْکَ إِذاً قِسْمَهٌ ضِیزی (1)

{آیا [به خیالتان] برای شما پسر است و برای او دختر؟ در این صورت، این تقسیمِ نادرستی است. }

- إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ لَیُسَمُّونَ الْمَلائِکَهَ تَسْمِیَهَ الْأُنْثی* وَ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئا(2)

{در حقیقت، کسانی که آخرت را باور ندارند، فرشتگان را در نامگذاری به صورت مؤنّث نام می نهند. و ایشان را به این [کار] معرفتی نیست. جز گمانِ [خود] را پیروی نمی کنند، و در واقع، گمان در [وصول به] حقیقت هیچ سودی نمی رساند. }

- وَ أَنَّهُ تَعالی جَدُّ رَبِّنا مَا اتَّخَذَ صاحِبَهً وَ لا وَلَدا(3)

{و اینکه او، پروردگار والای ما، همسر و فرزندی اختیار نکرده است. }

روایات:

1. تفسیر قمی: ابی بصیر گوید به امام جعفر صادق علیه السلام گفتم: نظرتان راجع به آیه «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا»(4) {و

گفتند: « [خدای] رحمان فرزندی اختیار کرده است.» }چیست؟ ایشان فرمود: این سخن قریش است که گفته اند: خداوند فرزند دارد و فرشتگان از جنس زنان اند. خداوند تبارک و تعالی نیز در رد آنان فرموده است: «لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا»(5) {واقعا چیز زشتی را [بر زبان] آوردید. } یعنی

1- . نجم / 21- 22
2- . نجم / 27- 28
3- . جن / 3
4- . مریم / 88
5- . مریم / 89

چیز بزرگی. «تَکَادُ السَّمَاوَاتُ یَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ»(1) {چیزی

نمانده است که آسمانها از این [سخن] بشکافند }در اثر سخنی که گفتند: «أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا»(2) {از

اینکه برای [خدای] رحمان فرزندی قایل شدند. }. پس خدای تعالی فرمود: «وَمَا یَنبَغِی لِلرَّحْمَنِ أَن یَتَّخِذَ وَلَدًا * إِن کُلُّ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِی الرَّحْمَنِ عَبْدًا * لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَکُلُّهُمْ آتِیهِ یَوْمَ الْقِیَامَهِ فَرْدًا»(3) {

[خدای] رحمان را نسزد که فرزندی اختیار کند. هر که در آسمانها و زمین است جز بنده وار به سوی [خدای] رحمان نمی آید. و یقیناً آنها را به حساب آورده و به دقت شماره کرده است. و روز قیامت همه آنها تنها، به سوی او خواهند آمد. } یعنی تک تک.(4)

2. توحید: امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: حمد از برای خدایی است که نزاد تا از او ارث برده شود و زاده نشد تا مورد شراکت واقع شود.(5)

3. تفسیر قمی: «قُلْ إِنْ کانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِین»(6)

یعنی اولین انکار کنندگان و غضب کنندگان هستم که او فرزندی داشته باشد.(7)

توضیح: این یکی از وجوه تأویل این آیه است. جوهری از ابوزید نقل کرده که: «العَبَد» یعنی غضب و عار دانستن، و اسم آن «العبده» مثل الأنفه است و «قد عبد» یعنی عار دانست. ابوعمرو گفته: «فأنا أول العابدین» از عار دانستن و غضب است.

تأویل دوم این است که آیه از قبیل تعلیق محال به محال است یعنی برای او فرزندی نیست چرا که اگر بود من اولین عبادت کننده آن بودم. زیرا پیامبر آگاهتر از

1- . مریم / 90
2- . مریم / 91

3- . مريم / 92 - 95
4- . تفسير القمى 2: 31
5- . التوحيد: 48
6- . زخرف / 81
7- . تفسير القمى 2: 263

همه به خدا و آنچه بر آن روا است و آنچه روا نیست می باشد و سزاوارتر از همه به تعظیم چیزی است که تعظیمش واجب است و از حق تعظیم پدر، تعظیم فرزندش است.

تأویل سوم: معنای آیه این است که اگر به گمان شما خدا فرزند دارد من اولین عبادت کننده خداوند و موحّد برای او و منکر اعتقاد شما هستم.

تأویل چهارم: «إن» به معنای مای نافیه باشد یعنی برای خداوند فرزندی نیست پس من اولین عبادت کننده خدا و اقرار کننده به این مطلب هستم.

مؤلف: روایات در نفی همسر و فرزند از خدا در باب «جوامع التوحید» خواهد آمد. و احتجاج پیامبر صلی الله علیه و آله با قائلین به فرزند خدا را در جلد چهارم نقل می کنیم.

ص: 390

و [جوازِ] گفتن اینکه خدا شیء است

آیات:

- وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ (1)

{و خدا را آن چنان که باید به بزرگی نشناخته اند. }

روایات:

1. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام فرمود: مردی به امیر مؤمنان علیه السلام گفت: آیا ممکن است پروردگار ما را طوری وصف کنی که محبت ما به او بیشتر و شناخت ما نسبت به او افزون تر شود؟ امام خشمگین شد و در میان مردم خطبه خواند و در ضمن سخنان خویش فرمود: ای بنده خدا! تو باید صفاتی را بجویی که قرآن، تو را به آنها راهنمایی کرده است و نیز صفات و ویژگی هایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله پیشتر ذکر کرده است؛ پس او را امام و راهنمای خود قرار ده و از نور هدایت او روشنایی بجو؛ زیرا آن نعمت و حکمتی است که به تو داده شده است، پس آن چه را به تو اعطا شده است درک کن و سپاسگزار باش. چیزهایی که شیطان تو را مجبور کرده است بدانی، ولی قرآن دانستن آنها را بر تو واجب نکرده و در سنت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و ائمه هُدی علیهم السلام نیز اثری از آن وجود ندارد، علم آنها را به خداوند سبحان واگذار کن و بزرگی

1- . زمر / 67

خداوند را با عقل خود اندازه نگیر که در آن صورت نابود خواهی شد. ای بنده خدا! بدان که راسخین در علم، آنهایی هستند که خداوند آنها را از وارد شدن در پرده های پنهان غیب، بی نیاز گردانیده است.

بنابراین، آن اموری که پشت پرده های غیب نهان است و ایشان تفسیر آن را نمی دانند، جملگی می پذیرند و می گویند «آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا»(1) {ما

بدان ایمان آوردیم، همه از جانب پروردگار ماست} خداوند هم اعتراف آنها را به ناتوانی از پرداختن به چیزهایی که بر آن احاطه علمی ندارند، ستوده است و عدم تعمق آنان در اموری که آنها را مکلّف به تحقیق در آن نکرده است، «رسوخ» نامیده است.(2)

توضیح: «الاقتحام»: هجوم و وارد شدن به زور. «السدد» جمع «السدّه» یعنی باب بسته.

در این روایت اشکالی هست و آن اینکه دلالت دارد بر این مطلب که راسخان در علم - در آیه - عطف بر مستثنی نیست در حالی که روایات زیادی [بر عطف] دلالت دارد که سخن در این باره در کتاب امامت خواهد آمد. مگر آنکه گفته شود این روایت الزام بر کسانی است که آیه را آنگونه تفسیر می کنند یا گفته شود: بین دو تفسیر بنا بر دو وجه مختلف جمع شود. و تمام سخن در این باره در جای خود خواهد آمد. ان شاء الله تعالی.

2. احتجاج: زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: حقیقت ذات خداوند متعال چیست؟ حضرت فرمود: او چیزی است بر خلاف همه چیزها، از اینکه می گویم او "شی ء" است اثبات معنایی واقعی را بفهم، و نتیجه بگیر که او دارای شیئیت حقیقی است، ولی نه جسم است و نه صورت، نه محسوس می شود و نه با حواس

1- . آل عمران / 7
2- . تفسیر العیاشی 1: 186

پنجگانه ادراک می گردد، نه اوهام او را درمی یابند و نه زمان ها از او می کاهند و دگرگونش می سازند.(1)

توضیح: بدان که شیء مساوی با موجود است وقتی که وجود اعم از ذهنی و خارجی در نظر گرفته شود و چیزِ مخلوط با وجود از حیث خلط، شیء است و شیئیت آن، این است که ماَهیتی قابلِ وجود است. و گفته شده: وجود عین شیئیت است. حال که این را داَنستی پس منظور امام از «بحقیقه الشیئیه» یعنی شیئیت حقه و ثابت برای او در حد ذاتش. زیرا خدای متعال کسی است که سزاوار است گفته شود: شیء یا موجود است زیرا انفکاک وجود بالذاتش از او ممتنع است. و غیر خداوند در معرض عدم و فنا هستند و وجودشان جز از غیرشان نیست. یا منظور این است که واجب است معرفت خدا تنها به اینکه او شیء و موجود است نه اینکه برای خدا حقیقت معلوم و مفهومی در نظر بگیرد که بخواهد آن را بشناسد زیرا معرفت کنه ذات و صفات خدا ممتنع است. و گفته شده: اشاره به این است که وجود، عین ذات خداوند است.

3. أمالی صدوق: امام باقر علیه السلام فرمود: ای زیاد مبادا وارد خصومت شوی که شک آورد و عمل را بی اجر کند و صاحبش را هلاک سازد و بسا باشد مرد سخنی گوید که آمرزیده نشود. ای زیاد در دوران گذشته مردمی بودند که علمی را که بدان مکلف بودند ترک کردند و دنبال دانستن چیزی رفتند که از آن معاف بودند تا جایی که سخن را به بحث در خدا کشاندند و در نتیجه گیج شدند تا جائی که مردی از ایشان را از جلو ندا می دادند ولی او از پشت سر پاسخ می داد یا از پشت سرش می خواندند، از جلو پاسخ می داد !(2)

این حدیث در کتاب محاسن نیز روایت شده است.

1- . الاحتجاج : 332
2- 1. أمالی صدوق: 340

4. أمالی: امام صادق علیه السلام فرمود: مبادا در باره خدا اندیشه کنید که اندیشه در خدا جز گمراهی نیفزاید به راستی أبصار خدای عزّ و جلّ را در نیابند و خداوند به مقدار وصف نشود.(1)

5. عیون أخبار الرضا: خادم امام رضا علیه السّلام گوید: زندیقی از امام رضا علیه السّلام سؤال کرد: آیا می توان در باره خدا گفت: او «شی ء» است؟ حضرت فرمود: آری، او خود را در قرآن «شی ء» نامیده است آنجا که می فرماید: «قُلْ أَیُّ شَیْ ءٍ أَکْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِیدٌ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ»(2)

{بگو: «گواهی چه چیزی از همه برتر است؟» بگو: «خدا میان من و شما گواه است. } او «شی ء» ای است که هیچ چیز مثل او نیست.(3)

6. تفسیر قمی: امام صادق علیه السلام در باره «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی»(4) { و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توست. } فرمود: وقتی صحبت به خدا رسید، دست بردارید و در باره پایین عرش صحبت کنید. زیرا گروهی در باره آن چه در بالای عرش قرار دارد، سخن گفتند که عقل هایشان سرگردان شد، تا آن جا که از مقابل مورد خطاب قرار می گرفتند اما از پشت سر جواب می دادند و از پشت سر مورد خطاب قرار می گرفتند، اما از مقابل جواب می دادند.(5)

توضیح: تکلم در آنچه بالای عرش است کنایه از تفکر در کنه ذات و صفات خداوند است. پس منظور یا تفوّق معنوی است و یا بنابر گمان آنهاست که قائل به جسم و صورت بودند. و بنابر احتمال بعیدی ممکن است و یا بنابر گمان آنهاست که

ص: 394

1- . أمالی صدوق: 340
2- . انعام / 19
3- . عیون أخبار الرضا 1: 122
4- . نجم / 42
5- . تفسیر القمی 2: 316

قائل به جسم و صورت بودند. و بنابر احتمال بعیدی ممکن است منظور تفکر در خلأ محض بعد از انتهای ابعاد باشد.

7. تفسیر عیاشی: امام باقر علیه السلام در باره این آیه «وَإِذَا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیَاتِنَا»(1) {و

چون ببینی کسانی در آیات ما فرو می روند} فرمود: یعنی سخن در باره خدا و جدال در باره قرآن. و در باره «فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی یَخُوضُواْ فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ» {از ایشان روی برتاب، تا در سخنی غیر از آن درآیند.} فرمود: و از جمله اینها قصه گویان هستند.(2)

توضیح: قصه پردازان، علمای مخالفین هستند زیرا آنها در مبانی علومشان همچون راویان قصه ها و افسانه ها هستند و به دلیل انحرافشان از اهل بیت در تفسیر آیات و تحقیق صفات ذات با گمان و وهم، غور می کنند.

8. توحید: زندیقی از امام صادق علیه السلام پرسید: حقیقت ذات خداوند متعال چیست؟ حضرت فرمود: او چیزی است بر خلاف همه چیزها؛ از اینکه می گویم: او شی ء(چیزی) است، اثبات معنایی واقعی را بفهم، و نتیجه بگیر که او دارای شیئیت حقیقی است، ولی نه جسم است و نه صورت.(3)

9. توحید: از امام جواد علیه السلام سؤال شد: آیا جایز است گفته شود: خدا شیء(چیزی) است. فرمود: آری او را از دو حد یکی حد تعطیل و دیگری حد تشبیه بیرون می برد.(4)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز روایت شده است.(5)

1- . انعام / 68
2- . تفسیر العیاشی 1: 392
3- . التوحید: 104، معانی الأخبار: 8
4- . التوحید: 104، معانی الأخبار: 8
5- . الاحتجاج: 442

توضیح: حدّ تعطیل، عدم اثبات وجود و صفات کمالیه و فعلیه و اضافیه برای خداوند است. و حد تشبیه حکم به اشتراک با ممکنات در حقیقت صفات و عوارض ممکنات است.

10. توحید: سهل بن زیاد گفت در سال دویست و پنجاه و پنج به امام حسن عسکری علیه السلام نوشتم: ای آقای من اصحاب ما در توحید اختلاف کرده اند بعضی از ایشان می گوید خدا جسم است و بعضی از ایشان می گوید صورت است پس اگر ای آقای من صلاح می دانی در این باره چیزی به من تعلیم کن که بر آن واقف شوم و از آن در نگذرم که بر بنده خود تفضل و انعام فرمودهای. امام علیه السلام به خط خود نوشت: از توحید سؤال کردی در حالی که این امر از شما باز داشته شده است. خدا یکی و یگانه و صمد است نزاده و زاده نشده و هیچ کس او را همتا نبوده و نخواهد بود آفریننده است و آفریده شده نیست که کسی او را آفریده باشد. می آفریند آنچه را که خواسته باشد از اجسام و غیر آن و خود جسم نیست و تصویر می کند و می نگارد هر چه را که میخواهد و خود صورت نیست. ثنایش از آن بزرگوارتر و نامهایش از آن پاکتر است که او را همتائی باشد. او چنین است نه غیر او. «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ»(1) { چیزی مانند او نیست و اوست شنوای بینا. }(2)

توضیح: «و هکذا عنکم معزول» یعنی تفکر در ذات و صفات خدا بر شما واجب نیست بلکه شما تنها باید آنچه را خداوند، خودش را به آن وصف نموده تصدیق نمائید.

11. سرائر: امام رضا علیه السلام فرمود: عبادت، بسیار بودن روزه و نماز نیست بلکه عبادت، تفکر در باره خداست.(3)

ص: 396

1- . شوری / 11
2- . التوحید: 101
3- . السرائر3: 568

توضیح: یعنی تفکر در قدرت و عظمتش یا تفکر در عظمت خلقش چنانچه در روایات دیگر تفسیر شده است یا تفکر در آنچه از جانب خدا و حجتهای او در این باره آمده است.

12. توحید: عبد الرحیم قصیر گفت: به خدمت امام جعفر صادق علیه السلام در باب مسائلی چند نامه نوشتم و به دست عبد الملک بن اعین دادم که به آن حضرت برساند. از جمله آنها پرسیده بودم: مرا خبر ده که آیا خدای عزّ و جلّ به صورت و شکل و مرز بندی وصف می شود؟ پس اگر صلاح می دانی - خدا مرا فدای تو گرداند - مذهب درست از توحید را برایم بنویس که بسیار به جا است. امام علیه السلام به من نوشت و به دست عبد الملک بن اعین داد که به من برساند به این عبارت که: خدا تو را رحمت کند. از توحید سؤال کردی و از عقایدی که کسانی نزد تو به سوی آن رفته اند. برتر است آن کسی که مانند او چیزی نیست و او شنوای بینا است و خدا برتر است از آنچه وصف کنندگانی که خدای تبارک و تعالی را به خلقش تشبیه می کنند آن را وصف می نمایند و بر خدا افترا می بندند. بدان - خدا تو را رحمت کند - که مذهب صحیح در توحید آن چیزی است که قرآن به آن نازل شده از صفات خدا پس از خدا بطلان و تشبیه را دور کن که نفی و تشبیه روا نیست. او خدای ثابت موجود است و خدا برتر است از آنچه وصف کنندگان آن را وصف می کنند، و از قرآن در مگذر که بعد از بیان گمراه میشوی.(1)

توضیح: «علی یدی عبدالملک» یعنی او عامل نامه و جواب بود.

13. فقه الرضا: از خصومت و نزاع [در مسائل اعتقادی] بپرهیز که آن موجب شک می شود و عمل را باطل نماید و صاحبش را پست سازد و چه بسا به چیزی تکلم کند که بخشیده نشود. (2)

1- . التوحید: 102
2- . فقه الرضا: 384

14. و روایت شده: در گذشته قومی بودند که کلام [و بحث در عقاید] آنها را به سخن در باره [ذات] خدا کشاند پس گیج شدند به گونه ای که اگر شخصی را از روبرو ندا می دادی از پشت سر جواب می داد! (1)

15. و روایت شده: در باره پایین عرش سخن بگویید زیرا گروهی در باره ذات خدا بحث کردند پس سرگردان شدند. (2)

16. و از امام علیه السلام روایت می کنم که وقتی از او در باره مطلبی از صفات خدا پرسیدم فرمود: از آنچه در قرآن آمده فراتر مرو. (3)

17. و روایت می کنم که وقتی آیه «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصار»(4)

برای امام خوانده شد، فرمود: منظور تنها ابصار قلبها یعنی اوهام است. پس فرمود: اوهام کیفیت او را درک نمی کنند در حالی که او هر وهمی را درک کند و اما چشمهای بشر به او نرسد زیرا او حدّ (تعریف) ندارد پس وصف نمی شود.

این عقیده همه ما می باشد. (5)

18. توحید: از امام جواد علیه السلام سؤال شد: آیا جایز است که گفته شود: خدا شیء(چیزی) است؟ فرمود: آری او را از دو حد تعطیل و تشبیه بیرون می بری.(6)

19. توحید: محمد بن عیسی بن عبید گفت: امام رضا علیه السلام به من فرمود: اگر به تو گفته شود آیا خدای عزّ و جلّ شیء(چیزی) است یا شیء(چیزی) نیست، تو چه می گویی؟ به آن حضرت گفتم: خدای عزّ و جلّ خودش را به عنوان شیء(چیزی) ثابت نموده در آنجا که می فرماید: «قُلْ أَیُّ شَیْ ءٍ أَکْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ

1- . فقه الرضا: 384
2- . فقه الرضا: 384
3- . فقه الرضا: 384
4- . انعام / 103

5- . فقه الرضا: 384
6- . التوحيد: 107

شَهِیدٌ بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ»(1) {بگو: «گواهی چه کسی از همه برتر است؟» بگو: «خدا میان من و شما گواه است. }و می گویم که خدا چیزی است نه چون چیزها زیرا که در نفی شیء بودن از او ابطال و نفی او است. حضرت به من فرمود: راست گفتی و درست یافتی. بعد از آن امام رضا علیه السلام فرمود: مردم را در توحید سه مذهب است؛ یکی نفی و دیگری تشبیه و سوم اثبات بدون تشبیه. پس مذهب نفی جایز نیست و مذهب تشبیه روا نباشد زیرا که خدای تبارک وتعالی چیزی به او شباهت ندارد و راه درست در طریقه سوم باشد که اثبات بدون تشبیه است. (2)

این حدیث در تفسیر عیاشی نیز روایت شده است و در آخر آن اضافه شده است: و او همچنان که خود را وصف فرموده احد، صمد و نور است. (3)

20. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی از خلق خود خالی است و خلقش از او خالی اند و هر چه نام چیز بر آن واقع شود غیر از خدای عزّ و جلّ، مخلوق است. و خدا خالق هر چیزی است. برتر است آن خدایی که چیزی مانند او نیست.(4)

این حدیث با دو سند دیگر نیز در کتاب توحید روایت شده است.(5)

توضیح: «الخِلو»: خالی. «خِلو من خلقه» یعنی از صفات خلقش و یا از مخلوقاتش خالی است پس بر نفی صفات موجوده زائده دلالت می کند زیرا آن صفات حتما باید مخلوق خداوند متعال باشند - به انضمام دو مقدمه اخیر مبنی بر توحید - و اتصاف خدا به مخلوقش محال است زیرا بیان شد که شیء نمی تواند

1- . انعام / 19
2- . التوحید: 107
3- . تفسیر العیاشی 1: 385
4- . التوحید: 105
5- . التوحید: 105

فاعل و قابل برای شیئ واحد باشد. و نیز دلالت می کند بر بطلان آن مطلبی که جماعتی در باره معروض بودن خداوند برای ماهیات ممکنات گفته اند.

«و خلقه خلو منه» یعنی از صفاتش خالی اند یا منظور این است که در هیچ چیزی به هیچ وجهی حلول نمی کند پس این را که عارضی بر چیزی باشد یا در آن حلول کند و یا در آن جای گیرد، نفی می کند زیرا هیچ چیزی نیست مگر آنکه - به حکم دو مقدمه اخیر - مخلوق او می باشد.

21. توحید: از امام سجاد علیه السلام راجع به توحید پرسش شد، فرمود: به راستی خدای عزّ و جلّ می دانست در آخر الزمان مردمی متعمّق آیند و به خاطر آنها سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را نازل کرد و آیاتی از سوره حدید تا آنجا که فرماید: «وَ هُوَ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ»(1). پس هر کس ما ورای اینها را بجوید هلاک می شود.(2)

توضیح: ظاهر روایت، منع از تفکر و غور در مسائل توحید و امر به توقف در نصوص در این باره است. و گفته شده: منظور آن است که خدا صفاتش را برایشان روشن کرده تا در آن تفکر کنند. و بعید بودن این احتمال پوشیده نیست.

22. توحید: امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی»(3) {و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توست.} فرمود: چون سخن به خدای عزّ و جلّ منتهی شود از آن باز ایستید.(4)

23. محاسن: عبد الرحمن بن قصیر گوید: راجع به موردی از صفت از امام باقر علیه السلام پرسش کردم؛ امام علیه السلام دست به سوی آسمان برداشت و

1- . حدید / 6
2- . التوحید: 283
3- . نجم / 42
4- . المحاسن: 237

فرمود: والاست خدای جبّار، والاست خدای جبّار! هر کس در مقام فهم آنچه آنجاست بر آید هلاک گردد.(1)

توضیح: «تعالی الله الجبار» یعنی خدا متعالی از آن است که جسمی یا صورتی داشته باشد یا به صفتی زائد بر ذاتش موصوف شود و اینکه برای صفات حقیقیش بیانی حقیقی باشد. «من تعاطی» یعنی هر کس بخواهد به بیان صفات حقیقی او برسد هلاک و گمراه می شود. گمراهی دوری.

24. محاسن: امام صادق علیه السلام می فرمود: هر که در خدا بیندیشد که چگونه است هلاک گردد.(2)

25. محاسن: امام باقر علیه السلام به محمد بن مسلم فرمود: ای محمد مردم همیشه و از هر دری سخن گویند تا آنجا که در باره خدا هم سخن گویند چون شما آن را شنیدید، بگوئید: خدایی جز خدای یکتایی که چیزی شبیه او نمی باشد، نیست.(3)

توضیح: یعنی وقتی تکلم در باره خدا را شنیدند بر توحید و نفی شریک بسنده کنید. اشاره به این مطلب که تکلم در ذات او جایز نیست و بیان معرفت او جز با سلب تشابه و مشارکت بین او و غیر او جایز نیست. یا اینکه وقتی دیگران سخن را به قائل شدن جسم و صورت برای خدا رساندند شما آن جمله را برای تنزیه خدا از آنچه می گویند، بگویید.

26. محاسن: امام باقر علیه السلام: در باره پایین عرش سخن بگویید و در باره بالای عرش سخن نگویید زیرا تولی در باره خدا (ذات خدا) سخن گفتند پس

1- . المحاسن: 237

2- . المحاسن: 237

3- [3]. المحاسن: 237

گیج شدند آنچنانکه اگر یکی را از روبرو ندا می دادی از پشن سرش جواب می داد.(1)

27. محاسن: فضل بن یحیی گوید: پدرم از اباالحسن موسی بن جعفر علیه السلام از مطلبی در باره صفت خدا پرسید. امام فرمود: از آنچه در قرآن است فراتر مرو.(2)

28. امام صادق علیه السلام فرمود: پادشاهی در مجلس خود به [سخنی در ذات] خدا پرداخت پس غیب شد و معلوم نشد کجا رفت.(3)

توضیح: یعنی از جای خود غیب شد به دلیل غضب خدا بر او یا اینکه سرگردان شد و در زمین راه افتاد و خبری از او نشد. و گفته شده: به صیغه معلوم است یعنی شناخت خود را از دست داد و از فرط حیرت نمی دانست در کجا هست. بعید بودن این احتمال پوشیده نیست.

29. محاسن: از امام جواد علیه السلام سؤال شد: آیا جایز است که گفته شود: خدا موجودی است؟ فرمود: آری او را از دو حد تعطیل و تشبیه بیرون می بری.(4)

30. تفسیر منسوب: امیرالمؤمنین علیه السلام روز اول شعبان به گروهی از مسلمانان به هم آمیخته که هیچ مهاجر و انصاری در آنها نبود گذر کرد در حالی که در مسجدی نشسته بودند و در امر قَدَر و سایر مسائل اعتقادی مورد اختلاف بحث و غور می کردند به گونه ای که صدایشان بلند شده و جدالشان شدت یافته بود. پس حضرت بالای سرشان ایستاد و سلام کرد آنها جواب سلام دادند و برای حضرت جا باز کردند و بلند شدند و در خواست کردند با ایشان بنشیند اما امام به ایشان اعتنا نکرد. سپس ایشان را ندا داد و فرمود: ای گروه متکلمان آیا نمی دانید خداوند

1- . المحاسن: 238
2- . المحاسن: 239
3- . المحاسن: 240
4- . المحاسن: 240

بندگانی دارد که ترس از خدا آنها را خاموش ساخته بدون اینکه عاجز و لال باشند و آنها فصیح و بلیغ و خردمندند و به خدا و ایام او عالمند ولی وقتی عظمت خدا را یاد می کنند زبانشان می شکند و قلوبشان می ایستد و عقولشان پریشان می شود و حلمشان سرگردان می شود به جهت بزرگداشت و والا دانستن خدا. پس وقتی از این حال بازگردند با اعمال پاک به سوی رضای خدا سبقت جویند در حالی که خود را از ظالمین و خطاکاران می شمارند و از مقصّران و مفرطان بیزارند و آنها برای خدا به عمل کم راضی نشوند و عمل زیاد را برای خدا زیاد نشمارند و با اعمالشان برای خدا ناز نکنند پس وقتی ایشان را می بینی مجنون و ترسان و لرزان هستند. پس شما در مقایسه با ایشان چه جایگاهی دارید؟! ای گروه بدعت گذار! آیا نمی دانید آگاهترین مردم به ضرر، نسبت به آن، ساکت ترین مردم است و جاهل ترین مردم به ضرر، نسبت به آن، پرحرف ترین است.(1)

توضیح: «لایدلّون» از سخن عرب که گوید: «أدّل علیه» یعنی به محبت او اعتماد کرد پس بر او افراط کرد. «الهیام» جنون ناشی از عشق.

31. رجال کشی: جعفر بن محمدبن حکیم خثعمی گوید: هشام بن سالم، هشام بن حکم، جمیل بن درّاج، عبدالرحمان بن حجاج، محمد بن حمران، سعید بن غزوان و حدود پانزده نفر از اصحاب ما دور هم جمع بودند که از هشام بن حکم خواستند با هشام بن سالم در باره مسأله ای از توحید و صفت خدا و غیر آن که اختلاف داشتند، مناظره کند تا ببینند دلیل کدام یک قوی تر است. پس هشام بن سالم راضی شد که نزد محمد بن ابی عمیر و هشام بن حکم رضایت داد که نزد محمد بن هشام بحث کنند. پس بحث را شروع کردند و ادامه دادند تا اینکه عبدالرحمن بن حجاج به هشام بن حکم گفت به خدا سوگند به خدای عظیم کافر شدی و الحاد ورزیدی. وای بر تو!

1- . تفسیر منسوب: 635

نتوانستی چیزی را شبیه به کلام پروردگارت کنی مگر عودی که با آن نواخته می شود!

پس وی نامه ای به امام موسی کاظم علیه السلام نوشت و جریان مناظره و کلام آنها را گزارش کرد و از حضرت در باره عقیده ای که در باب صفت خداوند جبار، دینداری به آن شایسته است سؤال کرد. امام علیه السلام در پاسخ نامه اش نوشت: خدا رحمتت کند جریان را دانستم. بدان - خدا رحمتت کند - خداوند والاتر و بالاتر و عظیم تر از آن است که به کنه صفتش دست یابند پس او را به آنچه که خودش در باره خودش وصف فرموده، توصیف کنید و از غیر آن دست بردارید.(1)

32. توحید: از امام جواد علیه السلام راجع به توحید سؤال کردم و گفتم: می توانم خدا را چیزی تصور کنم؟ فرمود: آری ولی چیزی که حقیقتش درک نمی شود و حدی ندارد زیرا هر چیز که در خاطرت در آید خدا غیر او باشد، چیزی مانند او نیست و خاطرها او را درک نکنند، چگونه خاطرها درکش کنند در صورتی که او بر خلاف آنچه تعقل شود و در خاطر نقش بندد می باشد، در باره خدا تنها همین اندازه به خاطر گذرد: «چیزی که حقیقتش درک نشود و حدی ندارد».(2)

توضیح: بدان که از جمله مفاهیم، مفاهیم عام شاملی هستند که چیزی از اشیاء از آنها خارج نیست نه ذهناً و نه عیناً مانند مفهوم شیء، موجود و مخبرعنه (خبر داده شده از آن). و اینها معانی اعتباری هستند که عقل برای هر چیزی اعتبار می کند. حال که این مطلب بیان شد بدان که گروهی از متکلمین قائل به تعطیل شده اند و از اطلاق «شیء» ، «موجود» و مشابه اینها بر خداوند منع کرده اند و دلیل آورده اند که اگر خدا شیء باشد با اشیاء در مفهوم شیئیت و موجود و غیره مشترک می شود. و بعضی از معاصرین ما به نظری شبیه این قائل شده است و حکم به عدم اشتراک هیچ

1- . رجال الکشی: 564
2- . التوحید: 106

مفهومی از مفاهیم بین واجب و ممکن نموده است و گفته: تعقل ذات و صفات خدا به هیچ وجهی از وجوه ممکن نیست و جمیع احکام ایجابی بر خداوند کذب است.

روایات گذشته قول این گروه را رد می کند و مبنای اشتباه آنها عدم فرق بین مفهوم چیزی و آنچه بر آن صادق است(مصداق) و بین حمل ذاتی و حمل عرضی و بین مفهومات اعتباری و حقایق موجود است. پس امام علیه السلام اینگونه پاسخ فرمود که گر چه ذات خدای متعال برای کسی تعقل نمی شود و محدود به حدّ و تعریفی نمی گردد ولی مفهوم شیء بر آن صادق است. البته هر چه از اشیاء تصور شود خداوند به خلاف آن است زیرا آنچه در اوهام و عقول واقع می شود صورتهای ادراکیشان کیفیات نفسانی و اعراضی قائم به ذهن است و معانی آنها ماهیاتی کلّی و قابل اشتراک و انقسام هستند پس خدا به خلاف اشیاء است.

ص: 405

و اینکه خدا جز به خودش شناخته نشود

روایات:

1. توحید، عیون اخبار الرضا: فتح بن یزید جرجانیّ گوید: از امام رضا علیه السّلام سؤال کردم: کمترین معرفت و شناخت چیست؟ حضرت فرمود: اقرار به اینکه معبودی جز خدا نیست، شبیه و نظیری ندارد، ثابت است، قدیم است، موجود است، گم نگشته هیچ چیز مثل او نیست.(1)

توضیح: «موجود» یا از وجود و یا از وجدان است به معنای معلوم. و همچنین «غیرفقید» یعنی مفقود و بدون وجود(معدوم) نیست یا اینکه یعنی کسی که او را طلب کند از دستش ندهد. و گفته شده یعنی در غیبت طلب نشود زیرا او غیبتی ندارد.

2. توحید: عبد العزیز بن مهتدی گوید: از امام رضا علیه السّلام در باره توحید سؤال کردم. حضرت فرمود: هر کس سوره «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» را بخواند و به آن ایمان آورد، توحید را شناخته است، گفتم: چگونه باید خواند؟ فرمود: همان طور که مردم می خوانند و این جمله را نیز اضافه فرمود: «کذلک اللّٰه ربّی» «پروردگار من چنین است» سه مرتبه.(2)

1- [1]. عیون أخبار الرضا 1: 122 ، التوحید: 283
2- . التوحید: 284، عیون أخبار الرضا 1: 122

3. توحید: عبد العظیم حسنی گفت: بر آقا و سیّدم، علیّ بن محمّد بن علیّ بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیهم السّلام وارد شدم. هنگامی که آن حضرت مرا دید فرمود: آفرین بر تو ای ابا القاسم، تو از اولیای حقیقی ما هستی. گفتم: ای پسر رسول خدا، می خواهم دینم را بر شما عرضه کنم که اگر پسندیدید بر آن ثابت بمانم تا خداوند عزّ و جلّ را ملاقات نمایم.

امام علیه السّلام فرمود: ای ابا القاسم، [عقایدت را] عرضه بدار. گفتم: عقیده دارم که خدا یکی است و مثل و مانندی ندارد، بیرون از حدّ ابطال و حدّ تشبیه است، جسم نیست و صورت و عرض و جوهر ندارد، بلکه او ایجادکننده اجسام، صورتگر صورتها، آفریننده عرضها و جوهرهاست، او پروردگار همه چیز است و مالک و خالق و پدید آورنده آنهاست، حکیمی است که کار زشت انجام نمی دهد و در آنچه باید انجام دهد، اخلال نمی کند.

عقیده دارم که محمّد صلّی اللَّه علیه و آله بنده و فرستاده او و خاتم پیامبران است و بعد از او تا روز قیامت، هیچ پیامبری نخواهد آمد. معتقدم شریعت (دین) او پایان دهنده تمام ادیان و شرایع است و بعد از آن تا روز قیامت هیچ دینی نخواهد بود. عقیده دارم امام و جانشین و صاحب اختیار بعد از پیامبر صلّی اللّه علیه و آله، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السّلام است. سپس حسن و حسین، علی پسر حسین، محمّد پسر علی، جعفر پسر محمّد، موسی پسر جعفر، علی پسر موسی، محمّد پسر علی علیهم السّلام و آنگاه تو، ای آقای من. امام هادی علیه السّلام فرمود: و بعد از من، حسن پسرم. و چه [بد] حالی مردم با جانشین بعد از او خواهند داشت؟! گفتم: چرا حال مردم این گونه خواهد بود؟ فرمود: زیرا او را نمی بینند و جایز نیست نامش را بر زبان آورند تا زمانی که خروج کند و زمین را از عدل و داد پر کند، همان گونه که از ظلم و جور پر شده است. گفتم: اقرار می کنم و عقیده دارم که دوست آنها، دوست خدا و دشمن آنها، دشمن خدا، و اطاعت از آنها، اطاعت از خدا، و نافرمانی آنها، نافرمانی خداست. و معتقدم معراج، حقّ است. سؤال در قبر، حقّ است. بهشت و دوزخ، حقّ است. صراط و میزان، حقّ است. عقیده دارم قیامت، که شکّی در آن نیست، خواهد آمد و خداوند مردگان را از گورها برمی انگیزد. نیز معتقدم که واجبات

بعد از ولایت، نماز، زکات، روزه، حجّ، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، و [رعایت] حقوق پدر و مادر است. و [در خاتمه] نیز گفتم: این [عقاید] دین و مذهب و باورهای من است که شما را بر آن آگاه کردم. سپس حضرت علیّ بن محمّد علیهما السّلام فرمود: ای ابا القاسم، به خدا سوگند، این [عقاید] دین خداست که آن را برای بندگانش پسندیده است، پس بر آن ثابت قدم باش. خداوند تو را در دنیا و آخرت به سخن حقّ [عقیده بر ولایت اهل بیت علیهم السّلام] ثابت بدارد.(1)

4. توحید: ابن عباس گفت: یکی از بادیه نشینان خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: یا رسول اللّٰه چیزی از عجایب علم را به من تعلیم کن. حضرت فرمود: در رأس علم چه کردی که از غرائب آن سؤال می کنی؟ آن مرد گفت: رأس علم چیست یا رسول اللّٰه؟ فرمود: معرفت خدا حق معرفتش. اعرابی گفت: معرفت خدا حق معرفتش چیست؟ فرمود: اینکه او را بشناسی بی مثل و مانند و همسان و اینکه او یکی است و یگانه و اول و باطن و اول و آخر که نه همتا دارد و نه نظیر و این حق معرفت او است.(2)

توضیح: «نِد» با کسره یعنی مثل و مانند.

5. توحید: طاهر بن حاتم بن ماهویه گفت: به خدمت طیّب یعنی أبو الحسن امام کاظم علیه السلام نوشتم که: آنچه در معرفت آفریدگار به کمتر از آن اکتفاء نمی شود چیست؟ حضرت در جواب نوشت: اعتقاد به اینکه چیزی مثل او نیست و همیشه شنوا و دانا و بینا بوده و می باشد و او است که آنچه را خواهد به فعل می آورد.(3)

توضیح: مشهور آن است که کاف زائده است و گفته شده یعنی: چیزی مانندِ مثل او نیست که با کنایه ای رساتر دلالت بر نفیِ مانندِ او کند. زیرا با وجود مثل، او

1- . التوحید: 81
2- . التوحید: 284
3- . التوحید: 284

مانند مثلث می شود. یا معنا این است که: چیزی نیست که شبیه باشد به اینکه مثل او باشد چه رسد به اینکه حقیقتاً مثل او باشد.

6. توحید: منصور بن حازم گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: من با مردمی بحث کردم و به آنها گفتم: به راستی خدای جل جلاله والاتر و عزیزتر و گرامی تر است از آنکه به خلق خود شناخته شود بلکه بندگان به او شناخته شوند، فرمود: خدایت رحمت کناد.(1)

7. توحید: امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: خدا را به خدا بشناسید و رسول را به رسالتش و اولی الأمر را به امر به معروف و دادگری و نیکوکاری.(2)

8. توحید: از امیر المؤمنین علیه السلام سؤال شد که پروردگار خود را به چه چیز شناختی؟ فرمود: به آن چه خود را به من شناسانیده. عرض شد: چگونه خود را به تو شناسانیده؟ فرمود: هیچ صورت به او شباهت ندارد و به حواس او را در نتوان یافت و به مردمان قیاس نمی شود و با وجود دوری که از همه دارد نزدیک است و با نزدیکی که به همه دارد دور است. و بالای هر چیزی است به قدرت و غلبه بر آن و نمی توان گفت که چیزی بالای او است. جلوی هر چیزی است و نمی توان گفت که چیزی بر او پیشی گرفته. در چیزها داخل است اما نه چون چیزی که در چیز دیگر داخل باشد و از چیزها خارج است نه مانند چیزی که از چیز دیگر خارج باشد. پاک و منزه است آنکه همین او است که همچنین است و غیر او چنین نیست و مبدأ هر چیزی است.(3)

این حدیث در کتاب محاسن نیز روایت شده است.(4)

1- . التوحید: 285
2- . التوحید: 285
3- . التوحید: 285
4- . المحاسن: 239

توضیح: «قریب»: نزدیک از جهت احاطه علم و قدرتش به همه. «فی بعده»: در عین دور بودنش از همه از جهت مباینت در ذات و صفات. پس نزدیکی او مکانی نیست. «بعید» دور از احاطه عقول و اوهام و افهام به اوست «مع قربه» با وجود نزدیکیش از جهت حفظ و تربیت و لطف و رحمت. و قبلاً بیان شد که شاید اشاره به این باشد که جهت نزدیکیش با علیت و احتیاج همه به او و همان جهت دوریش از شباهت به مخلوقاتش است زیرا خالق مشابه مخلوق نیست و همچنین برعکس.

«فوق کل شیء» بالای هر چیزی با قدرت و تسلط و غلبه و با کمال و اتصاف به صفات نیکو است. «ولایقال شیء فوقه» گفته نشود که چیزی مافوق او و در آن دو مطلب (قدرت و کمال) است. و این جمله نشان می دهد که منظور، بالا بودن مکانی نیست که اگر چنین بود امکان اینکه چیزی بالای او باشد وجود داشت. «أمام کلّ شیء» علت هر چیز و مقدّم بر آن و اینکه هر موجودی به آن محتاج است و به سویش تضرع کند و هر مکلفی عبادتش کند یا هر چیزی برای کامل شدن و تشبّه به او در صفات کمالیه اش متوجه اوست. و سخن در باره «ولا یقال له أمام» مثل فراز قبلی است. «داخل فی الأشیاء» هیچ شیئی از اشیاء و هیچ جزئی از اجزاء از تصرف و حضور علمی و افاضه فیض وجود او خالی نیست نه مانند دخول جزء در کل یا عارض در معروض یا شیءِ مکاندار در مکان. «خارج من الأشیاء» خارج از اشیاء است با تعالی ذاتش از تقارن با آنها و اتصاف به صفات آنها و ترکیب با آنها نه مانند خروج چیزی از چیزی با فاصله مکانی یا محلّی. «و لکل شیء مبدأ» یعنی علت ذوات و صفاتشان است و این جمله همچون تعلیلی برای جملات قبل است.

9. توحید: سلمان فارسی رضی الله عنه در حدیث طویلی ورود جاثلیق را با صد نفر از نصاری به مدینه ذکر می کند و اینکه جاثلیق چیزهایی از ابو بکر پرسید و او جواب نداد و بعد از آن به سوی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام راهنمائی شد و از آن حضرت چند مسأله پرسید که حضرت جواب فرمود. و از جمله آنچه از آن حضرت پرسید این بود که گفت: مرا خبر ده که خدا را به واسطه محمد شناختی یا محمد را به خدا شناختی؟ علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: من خدا را به محمد صلی الله علیه و آله نشناختم و لیکن محمد را به خدای عزّ و

جلّ شناختم در هنگامی که او را آفرید و اندازه ها را از طول و عرض در او احداث فرمود، پس به استدلال و الهامی از خدا شناختم که محمد تدبیر شده و مصنوعی است که خدا او را با اراده خویش تدبیر فرموده و ساخته، چنان که طاعت خود را به فرشتگان الهام نموده و خود را به ایشان شناسانیده بی مانند و چگونگی.(1)

[صدوق رحمه الله گوید]: این حدیث طولانی است و ما تنها قسمت مورد نیاز را ذکر کردیم. و حدیث کرد ما را علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق گفت که شنیدم از محمد بن یعقوب که می گفت: معنی قول آن حضرت که خدا را بخدا بشناسید آن است که یعنی خدا شخصها و رنگها و جوهرها و ذاتها را آفریده پس ذاتها بدنها است و جوهرها، روحها و خدا به جسم و روحی شباهت ندارد و کسی را در آفریدن روح که نهایت حس و دریافت را دارد اثر و سببی نیست و به آفریدن روحها و جسمها تنها و یگانه است که شریکی ندارد پس هر که دو شباهت را که یکی شباهت به بدنها است و دیگری شباهت به روحها از او نفی کند خدا را به خدا شناخته و کسی که او را به روح یا بدن یا نور تشبیه کند خدا را به خدا نشناخته.

مؤلف: صدوق - رحمه الله - در کتاب توحید گفته است: قول صواب در این باب همان است که گفته شود که ما خدا را به خدا شناختیم زیرا که ما اگر او را به عقول خویش بشناسیم خدا بخشنده آنها است و اگر خدای عز و جل را به پیغمبران و رسولان و حجتهای او صلوات اللّٰه علیهم بشناسیم خدا برانگیزنده و فرستنده ایشان است و او است که ایشان را حجتها گردانیده و اگر او را به نفسهای خود بشناسیم آن جناب مُحدِث آنها است که آنها را احداث فرموده پس او را به خود آن جناب شناختیم. و حضرت صادق علیه السلام فرمود: اگر خدا نبود ما شناخته نمی شدیم و اگر ما نبودیم خدا شناخته نمی شد و معنیش آن است که اگر حجتهای خدا نبودند خدا شناخته نمی شد حق شناختنش و اگر خدا نبود حجتها شناخته نمی شدند.

1- . التوحید: 286

و از بعضی از اهل کلام شنیدم که می گفت اگر مردی در بیابانی از زمین متولد شود و کسی را نبیند که او را هدایت و ارشاد کند تا بزرگ و عاقل شود و به آسمان و زمین نظر کند همین او را دلالت کند بر آنکه اینها را صانع و محدثی است. من گفتم که این چیزی است که نبوده و این خبر دادن است به آنچه واقع نشده که اگر باشد چگونه خواهد بود و اگر چنین چیزی باشد این مرد نیست مگر حجتی از جانب خدا - تعالی ذکره - بر نفس خود چنان که در پیغمبران علیهم السلام بود زیرا که بعضی از ایشان به سوی خود مبعوث بود و بعضی به سوی اهل و فرزندانش مبعوث بود و بعضی به سوی اهل محله اش مبعوث بود و بعضی به سوی مردم شهرش مبعوث بود و بعضی به سوی عامه مردمان مبعوث بود.

و اما استدلال ابراهیم خلیل به نظر کردنش به زهره بعد از آن به ماه بعد از آن به آفتاب و قول او در هنگامی که آفتاب غروب نمود: « فَلَمَّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّی بَرِی ءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ»(1) {و هنگامی که افول کرد، گفت: «ای قوم من، من از آنچه [برای خدا] شریک می سازید بیزارم.» } پس به درستی که آن حضرت پیغمبر مورد الهام بود که مبعوث و مرسل بود و خدا او را برانگیخته و بسوی خلق فرستاده بود و همین قول خدای عز و جل بود: «وَ تِلْكَ حُجَّتُنا آتَيْناها إِبْراهِيمَ عَلى قَوْمِهِ»(2) {و

آن حجّت ما بود که به ابراهیم در برابر قومش دادیم. } و هر کسی چون ابراهیم نیست و اگر در باب معرفت توحید خدا به نظر و فکر استغناء و بی نیازی از تعلیم خدای عز و جل حاصل می شد خدای عز و جل فرو نمی فرستاد آنچه را که فرو فرستاده از قول خویش که: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ»(3)

{پس بدان که هیچ معبودی جز خدا نیست } و قول خویش که: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» تا آخر سوره و از قول خویش: «بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ» {پدیدآورنده آسمانها و

1- . انعام / 78
2- . انعام / 83
3- . محمد / 19

زمین است. چگونه او را فرزندی باشد، در صورتی که برای او همسری نبوده، } تا «وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»(1) و آیات آخر حشر و غیر اینها از آیات توحیدی.

تحقیق: بدان که این روایات خصوصا روایت ابن السکن احتمال چند وجه دارد:

اول: منظور از «المعرَّف به» چیزی باشد که شیء به آن شناخته شود به اینکه او، او است. پس معنای «خدا را به خدا بشناسید» یعنی او را بشناسید به اینکه او الله است و جمیع چیزهایی که خلق بدان شناخته شوند از جواهر و اعراض از او سلب می شود و مشابه هیچ یک از آنها نیست و این چیزی است که کلینی ذکر کرده و بنا بر این معنا اینکه فرمود: رسول را با رسالتش بشناسید یعنی معرفت رسول به اینکه وی به این شریعت و احکام و دین و کتاب ارسال شده است و معرفت هر یک از أولی الأمر به اینکه آمر به معروف و آگاه و عامل به آن هستند. «بالعدل»: پیروی از راه درست در هر چیز. «الإحسان»: دلسوزی برای خلق خدا و لطف به آنها و دفع ظلم از آنها.

یا اینکه منظور از خدا را به خدا بشناسید یعنی به آنچه به الوهیتش از قبیل تنزیه و تقدیس سازگار است. و رسول را به آنچه با رسالتش مناسب است از قبیل عصمت و فضل و کمال. و أولی الأمر را به آنچه مناسب درجه والای آنان که ریاست دین و دنیاست و به آنچه عقل حکم می کند که صاحب آن درجه والا متصف به آن باشد از قبیل علم و عصمت و فضل و برتری بر دیگران.

و ممکن است منظور عدم غور در معرفت خدای متعال و رسول و حجتهای او با عقول ناقص باشد که منتهی می شود به نسبت دادن چیزی به خدا که سزاوارش نیست و به غلو در امر رسول و ائمه علیهم السلام.

و بنا بر این معنا دو احتمال می رود:

1- . انعام / 101 - 103

اول اینکه منظور آن باشد که خدا را با عقول خود تنها به این بشناسید که او خالق و معبود است و رسول را به اینکه رسولی است که خدا به سوی خلق فرستاده و اولی الأمر را به اینکه برای اقامه معروف و عدل و احسان به آنها نیاز است و سپس در صفات خدا و حجتهای خدا به آنچه که خودشان وصف فرموده اند اعتماد کنید و با عقول خود در آن غور نکنید.

دوم اینکه منظور آن باشد که خدا را به آنچه در کتابش و بر زبان رسولش برایتان وصف کرده بشناسید و رسول را به آنچه که از وصفش در رسالت او به سوی شما برایتان آشکار ساخته و امام را به آنچه که برایتان روشن کرده از معروف و عدل و احسان که چگونه به این اوصاف و اخلاق نیکو متصف شده، بشناسید. و در این دو مطلب اخیر (شناخت رسول و امام) وجه سومی نیز احتمال می رود و آن اینکه رسول را چنان نشناسید که از درجه رسالت خارجش کرده به الوهیت برساند و نیز در مورد امام چنین نکنید.

دوم: منظور از «ما یعرف به» چیزی باشد که به کمک آن می شناسند مثل قوای عاقله و مدرکه نفس و آنچه که به منزله آنها و جانشین آنها می باشد. پس معنای «خدا را به خدا بشناسید» یعنی خدا را با نور الهی که بر قلبها در اثر توسل و تقرب به او می تابد بشناسید زیرا عقول جز با انوار فیض الهی به خدا هدایت نمی شوند. و رسول را با تکمیل شما با رسالتش و با متابعت از او در آنچه که از طاعت پروردگار به شما می گوید بشناسید زیرا اطاعت از او موجب روابط معنوی بین شما و او می گردد و به اندازه آن، معرفت او برایتان حاصل می شود و همچنین معرفت اولی الأمر تنها با پیروی از ایشان در خوبی و عدل و احسان و کامل شدن عقل با این پیروی، حاصل می شود.

سوم: منظور از «ما یعرف به» ادله و براهینی باشد که از آنها شناخت حاصل شود. پس «خدا را بشناسید» یعنی معرفت خدا تنها با تفکر در آثار صنع و قدرت و حکمت خدا که خودش برایتان آشکار ساخته و با توفیق و هدایت خودش به دست می آید نه به آیات و معجزاتی که به رسولان داده چرا که معرفت آن معجزات تنها بعد از معرفت خدا حاصل می شود. و «رسول را به رسالت بشناسید» یعنی به آن

معجزات و دلایلی که بدان ارسال شده یا به شریعت مستقیمی که مبعوث شده زیرا عقل به دلیل انطباق این دلایل بر قانون عدل و حکمت به حقانیت شخص ارسال شده به آن حکم می کند. و أولی الأمر را به خاطر علمشان به معروف و اقامه عدل و احسان و عمل به آن به گونه شایسته، بشناسید. و این نزدیکترین وجه است. و روایت سلمان و نیز روایت ابن حازم آن را تأیید می کند زیرا ظاهر از روایت ابن حازم آن است که وجود خدای متعال آشکارترین چیزهاست و هر چیزی به او آشکار شود و او نشانه های بر وجود و علم و قدرتش را برای خلق ظاهر کرده و نیز معجزات را ظاهر کرده تا حقانیت حجتهایش به آن ظاهر شود. بنا بر این بندگان به خدا شناخته می شوند و برای معرفت وجود خدا به بیان هیچ یک از خلقش نیازی نیست. و ممکن است «یعرفون» به صیغه معلوم خوانده شود.

و اما آنچه صدوق - رحمه الله - ذکر کرده به این معنا برمی گردد که هر آنچه خدا بدان شناخته شود منتهی به او - که پاک و منزه است - می شود.

اشکال این سخن آن است که بنا بر این معنا معرفت رسول و أولی الأمر نیز به خدا (بالله) است پس چه فرقی از این جهت بین این دو معرفت و معرفت خدا می باشد؟ و همچنین این معنا با جمله «خدا را به خدا بشناسید» جور در نمی آید مگر آنکه گفته شود فرق به اعتبار انواع معرفت است. یعنی معرفت به رسالت نوعی از معرفت به خدا و معرفت به معروف، نوعی دیگر از آن است و در معرفت خدا انواعی است و اختصاصی به نوع خاصی ندارد. پس منظور از «خدا را به خدا بشناسید» یعنی معرفتی از خدا به دست آورید که به کمک خدا حاصل می شود. این را بعضی از أفاضل - در باره بیان صدوق - گفته است. ضمنا در کلام صدوق تشویش و تناقضی وجود دارد و شاید منظور او در آخر کلامش نفی معرفت صفات کمالیه خدا آنچنان که حق معرفت است بدون ارسال رسولان و نصب حجتها باشد وگرنه تصدیق به وجود خداوند متوقف بر آن نیست هر چند بعضی کلمات صدوق بر آن (توقف تصدیق به وجود خدا بر ارسال رسولان) دلالت می کند.

آیات:

- صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُون (1)

{این است نگارگری الهی و کیست خوش نگارتر از خدا؟ و ما او را پرستندگانیم.}

- فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ وَ لکِنَّ أَکْثَرَ النَّاسِ لا یَعْلَمُون (2)

{ پس روی خود را با گرایش تمام به حقّ، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی دانند.}

روایات:

1. معانی الأخبار: زراره گوید: از امام باقر علیه السّلام در باره فرموده خدای عزّ و جلّ «حُنَفاءَ لِلَّهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ»(3) {در حالی که گروندگان خالص به خدا باشید نه شریک گیرندگان [برای] او} پرسیدم و گفتم: حنیفیّت چیست؟ فرمود: فطرت.(4)

1- . بقره / 138
2- . روم / 30
3- . حج / 31
4- . معانی الأخبار: 249

توضیح: یعنی آیین حنفیت همان توحید است که خداوند خلق را بر آن سرشته است و این سخن خدا «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ»(1) {پس

روی خود را با گرایش تمام به حقّ، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی دانند. } به آن اشاره دارد.

و اما در معنای فطرت اختلاف شده است: گفته شده یعنی خدا آنها را بر گونه ای از سرشت و طبع آفریده که آماده پذیرش دین باشند و اگر بر این سرشت رها شوند به پایبندی به دین ادامه می دهند و از آن به چیز دیگر منحرف نمی شوند و آن کس که از آن منحرف می شود تنها به دلیل آفتی از آفات و تقلید از پدران و مادران است. و گفته شده یعنی همگی بر معرفت خدا و اقرار به او سرشته شده اند پس کسی را نمی یابی مگر آنکه اقرار می کند که خدا سازنده اوست اگر چه او را به اسمی غیر از اسم خدا بنامد و یا دیگری را همراه خدا عبادت کند. و گفته شده یعنی خدا همه را برای معرفتش آفریده زیرا تمام خلق را برای این آفریده که او را یگانه بدانند و عبادتش کنند. جزری گفته: بندگانم را ضعیف خلق کردم یعنی با اعضایی پاک از معاصی نه اینکه همه را اهل تسلیم خلق کرده باشد. زیرا فرموده: «هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِن»(2) { اوست آن کس که شما را آفرید برخی از شما کافرند و برخی مؤمن}. و گفته شده یعنی آنها را حنیف و مؤمن خلق کرد هنگامی که بر ایشان میثاق گرفت که: «أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی»(3) {آیا

پروردگار شما نیستم. گفتند: بله} پس احدی یافت نشود جز آنکه معترف است که پروردگار دارد اگر چه به آن شرک ورزد.

1- . روم / 30
2- . تغابن / 2
3- . اعراف / 172

«الحنفاء» جمع حنیف یعنی کسی که مایل به اسلام و بر آن ثابت است و حنیف نزد عرب کسی بود که بر دین ابراهیم بود و أصل «الحنف» میل است.

مؤلف: آنچه از روایات ظاهر می شود آن است که خداوند عقول خلق را در ابتدای خلقت هنگام میثاق، بر توحید و اقرار به صانع قرار داد. پس قلوب جمیع خلق معترف به خدا هستند اگر چه از روی عناد انکارش کنند. و تمام سخن در این باره در کتاب عدل خواهد آمد. ان شاء اله تعالی

2. تفسیر قمی: امام محمد باقر علیه السلام در باره«فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفا»(1)

فرمود: یعنی ولایت. (2)

3. تفسیر قمی: امام رضا، از پدرش، از جدّش محمد بن علی علیهم السلام روایت فرموده که آن حضرت در معنی آیه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها»(3) {فطرت

خدا که مردم را بر آن خلق کرده است}فرمود: یعنی[اعتقاد به اینکه]خدایی جز الله نیست، محمد رسول خدا و علیّ امیر مؤمنان است و توحید همین جا است.(نزد اهل بیت).(4)

4. توحید: علاء بن فضیل گوید: از امام صادق علیه السّلام در باره آیه «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها»(5) {فطرت خدا که مردم را بر آن خلق کرده است} پرسیدم، فرمود: آن، توحید است.(6)

5. توحید: هشام بن سالم گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها»(7) {فطرت

خدا که مردم را بر آن خلق کرده است}چیست؟ فرمود: آن توحید است. (8)

1- . روم / 30
2- . تفسیر القمی 2: 132

3- . روم / 30
4- . تفسير القمی 2: 132
5- . روم / 30
6- . التوحيد: 328
7- . روم / 30
8- . التوحيد: 328

6. توحید: امام صادق علیه السّلام در باره سخن خدای عزّ و جلّ «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا»(1) {فطرت خدا که مردم را بر آن خلق کرده است}فرمود: آنها را بر توحید آفریده.(2)

این حدیث با سند دیگری نیز در کتاب توحید و هم چنین در کتاب محاسن روایت شده است.(3)

7. توحید: عبد اللّه بن سنان گوید: از امام صادق علیه السّلام در باره سخن خدای عزّ و جلّ «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا»(4) {فطرت

خدا که مردم را بر آن خلق کرده است} پرسیدم، و گفتم این فطرت چیست؟ فرمود: فطرت اسلام است که خدا مردم را هنگامی که از آنها پیمان گرفت بر توحید آفرید و فرمود: «أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ» {آیا من پروردگار شما نیستم؟} و در آن مؤمن و کافر هر دو بودند.(5)

8. توحید: زراره گوید از امام صادق علیه السّلام در باره سخن خدای عزّ و جلّ «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا»(6) {فطرت

خدا که مردم را بر آن خلق کرده است} پرسیدم، فرمود: همه را بر توحید آفرید.(7)

9. توحید: امام صادق علیه السلام در باره سخن خدای عزّ و جلّ «فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا»(8) {فطرت

خدا که مردم را بر آن خلق کرده است}فرمود: توحید و اقرار به اینکه محمد رسول خدا و علی امیر مؤمنان است.(9)

1- . روم / 30
2- . التوحید: 328
3- . التوحید: 328، المحاسن: 241
4- . روم / 30
5- . التوحید: 329
6- . روم / 30
7- . التوحید: 329

8- . روم / 30
9- . التوحيد: 329

این حدیث در بصائر الدرجات نیز روایت شده است.(1)

10. توحید: زراره گفت: به امام باقر علیه السلام گفتم: - أصلحک الله - سخن خدای عزّ و جلّ در کتابش که می فرماید: «فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها»(2) {فطرت

خدا که مردم را بر آن خلق کرده است} چه معنی دارد؟ فرمود: ایشان را بر توحید آفرید هنگام پیمان بر معرفتش که او پروردگار ایشان است. گفتم: با خدا گفتگو کردند؟ حضرت سر خود را به زیر افکند و بعد از آن فرمود: اگر این نبود نمی دانستند که پروردگارشان و روزی دهنده شان کیست.(3)

11. توحید: زراره گوید از امام باقر علیه السلام در باره سخن خدای عزّ و جلّ «حُنَفاءَ لِلّهِ غَیْرَ مُشْرِکِینَ بِهِ»(4) {در

حالی که گروندگان خالص به خدا باشید نه شریک گیرندگان [برای] او} و از حنیفیت پرسیدم. فرمود: آن فطرتی است که خدا مردم را بر آن آفریده، «لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ»(5) {آفرینش

خدای تغییرپذیر نیست.} فرمود: خدا ایشان را بر معرفت آفرید. زراره گوید در باره سخن خدای عزّ و جلّ «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ...»(6)

پرسیدم؛ فرمود: خدا از پشت آدم نسل او را تا روز قیامت بیرون آورد پس ایشان چون مورچگان بیرون آمدند و خدا خود را به ایشان شناسانید و صنع خود را به ایشان نشان داد و اگر این نبود کسی پروردگار خود را نمی شناخت. و فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر فرزندی بر فطرت متولد می شود یعنی بر معرفت به اینکه خدای عزّ و جلّ آفریننده او است و این معنی سخن خداوند است که می فرماید: «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ

1- . بصائر الدرجات 2: 89
2- . روم / 30

3- . التوحيد: 330
4- . حج / 31
5- . روم / 30
6- . اعراف / 172

الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»(1){و اگر از آنها بپرسی: «چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است؟ مسلّماً خواهند گفت: «خدا.» }(2)

12. محاسن: زراره گوید از أباجعفر امام محمد باقر علیه السلام در باره سخن خدا «حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِين به»(3) پرسیدم که حنیفیت چیست؟ فرمود: فطرتی است که خداوند مردم را بر آن آفریده. آنها را بر معرفت خودش آفریده است. .(4)

13. محاسن: زُراره گوید: از امام باقر علیه السلام در باره آیه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»(5){فطرت خدا که مردم را بر آن خلق کرده است }پرسیدم؛ فرمود: آنان بر این سرشت که بدانند پروردگارشان اوست آفرید، و اگر چنین نبود، چنانچه از ایشان پرسیده می شد: پروردگارتان کیست؟ نمی دانستند و روزی دهنده خود را نمی شناختند.(6)

14. محاسن: امام باقر علیه السلام فرمود: «عروه الله الوثقی»، توحید و «الصبغه» اسلام است.(7)

توضیح: بیضاوی در باره سخن خداوند متعال «صِبْغَةَ اللَّهِ» گفته: یعنی خدا ما را به رنگ خود که همان فطرت خدایی باشد که مردم را بر آن خلق کرده، رنگ کرده است. زیرا این فطرت زیور انسان است چنانچه رنگ زینت رنگ شده است. یا به این معناست که خداوند ما را به هدایت خود، هدایت فرموده و به حجت خود ارشاد نموده است. یا به این معناست که خداوند قلوب ما را با ایمان پاک ساخته و این را رنگ نامیده به این دلیل که اثر آن بر قلبها ظاهر می شود مانند ظهور رنگ بر جسم

1- . لقمان / 25
2- . التوحید: 330
3- . حج / 31
4- . المحاسن: 241
5- . روم / 30
6- . المحاسن: 241
7- . المحاسن: 241

رنگ شده و ایمان در قلبها داخل می شود چنانچه رنگ در لباس. یا برای همانند سازی چنین تشبیه فرموده زیرا نصاری فرزندان خود را در آبی زرد رنگ به نام عمودیه غوطه ور می سازند و می گویند این مایه تطهیر ایشان بوده و نصرانیت آنها با آن تحقق می یابد.

15. معانی الأخبار: امام صادق علیه السّلام در باره سخن خدای عزّ و جلّ «صِبْغَةَ اللّٰهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً»(1) {این

است نگارگری الهی و کیست خوش نگارتر از خدا؟ } فرمود: «صبغه اللّٰه»، اسلام است.(2)

16. محاسن: زراره گوید: از امام صادق علیه السلام در باره این سخن خدای تبارک و تعالی: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِن بَنِی آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّکُمْ قَالُواْ بَلَی»(3) {و

هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریّه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری }، پرسیدم. فرمود: معرفت در دل آنان ثابت شد و صحنه را فراموش کردند و روزی آن را به یاد خواهند آورد و اگر آن صحنه نبود، کسی آفریدگار و رازق خود را نمی شناخت.(4)

17. محاسن: امام صادق علیه السلام در باره این سخن خدای عزّ و جلّ: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِن بَنِی آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّکُمْ قَالُواْ بَلَی»(5) {و

هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریّه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری } فرمود: آری، خداوند متعال حجت را بر همه آفریدگان خود تمام کرده است. خداوند

1- . بقره / 138
2- . معانی الأخبار: 188
3- . اعراف / 172

4- . المحاسن: 241
5- . اعراف / 172

در روز گرفتن پیمان، از آنان پیمان گرفت - دستش را مشت کرد - و فرمود: این چنین.[(1)]

18. کشف الیقین: امام صادق علیه السلام در باره سخن خداوند عزوجل «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها»[(2)] فرمود: آن توحید است و اینکه محمد رسول خدا و علی امیرمؤمنان است.

19. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام فرمود: «الصبغه» یعنی اسلام.[(3)]

20. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام در باره سخن خداوند عزوجل «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَه»[(4)] فرمود: صبغه، معرفت امیرمؤمنان به ولایت هنگام میثاق است. [(5)]

21. تفسیر عیاشی: امام صادق علیه السلام: حنیفیت همان اسلام است. [(6)]

22. غوالی اللئالی: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر نوزادی با فطرتی پاک متولد می شود و این پدر و مادرش هستند که او را یهودی یا نصرانی بار می آورند.[(7)]

توضیح: سید مرتضی در کتاب «الغرر و الدرر» بعد از نقل بعضی تأویلات از مخالفین در باره این روایت می گوید: و تأویل صحیح آن است که «بر فطرت زاده می شود» محتمل دو معنا است: یکی اینکه فطرت به معنای دین باشد و «علی» به معنای لام. گویا فرموده: هر مولودی برای دین و به خاطر دین زاده می شود. زیرا خداوند متعال هیچ کس را که به حد مکلّفین برساند نیافریده مگر برای اینکه خدا را

1- . المحاسن: 242

2- . روم / 30

3- . تفسیر العیاشی 1: 81

4- . بقره / 138

5- . تفسیر العیاشی 1: 81

6- . تفسیر العیاشی 1: 81
7- . غوالی اللئالی 1: 35

عبادت کند و در نتیجه از عبادت خدا نفع ببرد که آیه «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون»(1) {و جنّ و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند.} به این مطلب شهادت می دهد. و دلیل بر اینکه «علی» به جای لام می نشیند آن است که یعقوب بن سکیّت از ابی یزید نقل کرده که عرب می گویند: «صف علیّ کذا و کذا حتی أعرفه» یعنی برایم وصف کن. و می گویند: «ما أغبطک علیّ» و منظورشان این است که «چقدر برایم غبطه می خوری». و عرب گاهی بعضی صفات را جای بعضی دیگر می نشاند پس جایز است که از فطرتی که در لغت به معنای خلقت است، معنای دین را اراده کند از این جهت که دین، مقصود از خلقت است و گاهی اسمی بر شیء اطلاق می شود که نوعی تعلق و اختصاص به آن و بر همین مبنا کلام خدای متعال «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها» تأویل می شود به اینکه منظور دین خداست که خلق را برای آن خلق کرده است. و سخن خداوند «لا تبدیل لخلق الله» یعنی آن هدفی که خداوند بندگان را برای آن خلق کرده یعنی عبادت و طاعت، تغییر نمی یابد و مختلف نمی شود به اینکه قومی را برای طاعت بیافریند و قومی را برای معصیت. و ممکن است از این جمله أمر، اراده کند گر چه ظاهرش خبر است. گویا فرموده: آنچه را که خداوند شما را برایش آفریده یعنی دین و طاعت، تبدیل نکنید به اینکه عصیان و مخالفت بورزید.

و وجه دیگر در تأویل فطرت این است که منظور از آن خلقت باشد و لفظ «علی» به معنای ظاهر خود باقی باشد و معنا این باشد که: هر مولودی بر خلقتی متولد می شود که بر وحدانیت خدای متعال و عبادت و ایمان به او دلالت می کند زیرا خداوند عزوجل خلق را صورت داد و آنها را به گونه ای آفرید که نظر در آن باعث معرفت و ایمان به او شود اگر چه آنان نظر نکنند و معرفت نیابند پس گویا فرموده است: هر مخلوق و مولودی با خلقت و صورت خود بر عبادت خدای متعال دلالت می کند اگر چه بعضی منحرف شوند و یهودی و نصرانی گردند. و این وجه در

1- . ذاریات / 56

آیه «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْها» نیز محتمل است. حال که معنای فطرت در بیان ما معلوم شد معنای سخن پیامبر - درود و سلام بر او - که فرمود: «تا اینکه پدر و مادرش یهودی و نصرانی اش می کنند» محتمل دو معنا است: اول اینکه آن کسی که یهودی و نصرانی هست در حالی که من او را برای عبادت و دین خودم خلق کردم، تنها پدر و مادرش او را چنین کردند یا کسانی چون پدر و مادر که شبهه بر او وارد ساخته و گمراهی از دین را به گردنش آویختند. و تنها به این دلیل فقط پدر و مادر را ذکر کرد زیرا فرزندان اکثرا به دین والدینشان بزرگ می شوند و با دین و مذهب آنها انس می گیرند. و هدف از این سخن تنزیه خدا از گمراهی و کفر بندگان می باشد. یعنی خدا آنها را برای ایمان آفرید اما پدرانشان از آن بازشان داشتند. احتمال دوم اینکه معنای «یهودی و نصرانی اش می کنند» این باشد که او را به احکام یهودیت و نصرانیت ملحق می سازند زیرا شرع احکام اطفال اهل ذمّه را به احکام پدرانشان ملحق می سازد. پس گویا فرموده: به خاطر الحاق احکام یهود و نصاری به اطفالشان گمان نکنید که آنها برای این دین ها آفریده شدند بلکه جز برای ایمان و دین صحیح آفریده نشدند ولی این پدرانشان بودند که آنها را در احکام دین خود داخل کردند. و از داخل کردن آنها در احکام دینشان به «یهودی کردن و نصرانی کردن» تعبیر فرموده است.(1)

1- . امالی المرتضی 4: 3

روایات:

1. أمالی صدوق: امام صادق علیه السلام فرمود یکی از دانشمندان یهود حضور امیر المؤمنین علیه السلام آمد و گفت: ای امیر المؤمنین پروردگار تو از کِی بوده است؟ حضرت فرمود: مادرت بر تو بگرید! کِی نبوده است تا گفته شود او کِی بوده؟ !، پروردگار من قبل از قبل بود بدون قبلیّت و بعد از بعد خواهد بود بدون بعدیّت. و هیچ غایت و پایانی برای او نیست. پایان و نهایت از او منقطع است و او منتهای هر انتهایی است.(1)

این حدیث در کتاب احتجاج و توحید نیز روایت شده است و این قسمت را اضافه دارد: پس گفت: ای امیر مؤمنان آیا تو پیامبر هستی؟ حضرت فرمود: وای بر تو! همانا من تنها بنده ای از بندگان محمدم!(2)

شیخ صدوق در باره این قسمت گفته: منظور حضرت از بندگی پیامبر، بندگی اطاعت است نه چیز دیگر.

توضیح: از آنجا که «چه وقت بود؟» سوال از زمانی خاص از زمانها برای وجود خدا بود و این سؤال در باره موجودی که به زمانی اختصاص ندارد صحیح نیست امام علیه السلام جواب فرمود: «چه وقتی نبود تا گفته شود چه وقت بود؟ !»

1- . أمالی صدوق: 534
2- . الاحتجاج: 210، التوحید: 174

که اشاره به بطلان اختصاصی نمود که در سؤال وجود داشت. سپس امام علیه السلام سرمدیّت خداوند را بیان کرده فرمود: پروردگار من قبل از قبل بود یعنی او قبل از هر چیزی است که او قبل از چیزی است و هیچ قبلی نسبت به خدا نیست و بعد از هر چیزی است که او بعد از چیزی است و هیچ چیزی بعد از خدا نیست یا اینکه

او قبل از موصوف ذاتی به قبلیّت و بعدیّت یعنی زمان است و بعد از آن است بدون هیچ زمانی زیرا او مبدأ هر چیز و غایت هر چیز است.

«الغایه» یعنی نهایت امتداد و گاهی بر خود امتداد نیز اطلاق می شود و معنا آن است که نهایتی برای وجود خدا و سایر کمالاتش نیست ازلاً و ابداً. و شاید منظور از غایت، در دفعه دوم، خود امتداد باشد یعنی برای امتدادی که در مورد او توهم می شود نهایتی نیست. و ممکن است منظور از غایت در دفعه اول نیز، امتداد باشد پس مجرور باشد یعنی بدون امتداد زمانی. و ممکن است منظور از آن در دفعه دوم نیز نهایت باشد یعنی هر چیزی را که تو انتهای او فرض کنی، او بعد از آن، موجود است و وجود او به آن منتهی نمی شود پس هر غایتی یعنی امتداد یا نهایتی از او منقطع می شود زیرا وجود خدا قبل و بعدش است پس او منتهای هر غایتی یعنی بعد از هر غایتی است. یا اینکه او علت هر غایتی است و وجود آن به او منتهی می شود. پس چگونه می توان غایت خدا باشد؟ !

و ممکن است منظور از غایات، نهایت افکار عارفین باشد که از او منقطع است و به او نمی رسد و منظور از بودن خدا انتهای هر غایت، این باشد که او انتهای رغبت و حاجات خلایق است. و ممکن است که غایت در دو جمله آخر بر علت غائی نیز حمل شود. والله یعلم.

2. معانی الأخبار: امام صادق علیه السلام در جواب سؤال از معنای «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ»(1)

فرمود: اول یعنی آغازی که پیش از او آغازی نبوده و نخستی بر او پیشی

1- . حدید / 3

نجسته و آخری است نه همراه نهایتی، چنانچه از این کلمه در وصف مخلوق فهم شود. ولی قدیم است و اول است و آخر، همیشه بوده و همیشه خواهد بود، او را نه آغازی است و نه انجامی، حدوث بر او واقع نشود و از حالی به حالی نگردد، آفریننده هر چیزی است.(1)

توضیح: «لا عن اوّل قبله» یعنی نه اینکه از اولی که زماناً قبل از او باشد شروع شده باشد. «و لا عن بدء» بر وزن فعل یا بر وزن فعیل یعنی و نه از مبدأی که به خاطر علیت از نظر رتبه بر او سبقت جوید. «لا عن نهایه» یعنی نه همراه با آن، که مجازا بیان شده. و ممکن است «عن» تعلیلیه باشد یعنی آخر بودن او به سبب این نیست که نهایتی برای او بعد از نهایت غیر اوست. و جمله «لا یقع علیه الحدوث» ناظر به «الأول» است. و جمله «لا یحول من حال» ناظر به «الآخر» است یعنی آخر بودن او به این است که به جمیع صفاتش ابدی است و هیچ تغییری در آن رخ نمی دهد. و تحقیق این مطلب در باب اسماء خواهد آمد.

3. احتجاج: نافع بن ازرق از امام باقر علیه السلام سؤال نمود و گفت: مرا از خدا خبر ده که در چه زمان بود؟ فرمود: وای بر تو! مرا خبر ده که در چه زمان نبود تا من تو را خبر دهم که در چه زمان بود؟! پاک و منزه است کسی که همیشه بوده و خواهد بود در حالتی که تنها و بی نیاز است و زن و فرزندی نگرفته.(2)

این حدیث در کتاب توحید و تفسیر قمی نیز روایت شده است.(3)

4. توحید: ابو بصیر گفت: امام جعفر صادق علیه السلام جعبهای را آورد و از آن جعبه پارچهای کاغذی را بیرون آورد پس دیدیم که در آن نوشته بود: پاک و منزه است خدای یگانهای که غیر از او خدایی نیست. قدیمی که چیزها را آغاز کرده و او را آغازی نیست و دائمی که او را نیستی نباشد و زندهای که نمی میرد و

1- . معانی الأخبار: 12
2- . الاحتجاج: 321
3- . التوحید: 173

آفریننده آنچه دیده می شود و آنچه دیده نمیشود و آن کس که هر چیزی را بدون آموختن می داند این است خدایی که او را شریکی نیست.(1)

5. توحید: علی بن مهزیار گوید: امام جواد علیه السلام به خط خویش به مردی دعایی نوشته بود که بخواند و من آن را دیدم؛ دعا چنین بود: ای کسی که پیش از هر چیز بود، سپس هر چیزی را آفرید، سپس باقی می ماند و هر چیزی نابود می شود. و ای کسی که نه در آسمانهای بالا و نه در زمینهای پست و نه در بالای آنها و نه در میان آنها و نه در زیر آنها خدایی جز او نیست که پرستیده شود.(2)

6. توحید: یکی از یهود به خدمت امام علی بن ابی طالب علیه السلام آمد و گفت: ای امیر المؤمنین پروردگار ما در چه زمان بوده؟ علی علیه السلام فرمود: تنها به چیزی گفته می شود: در چه زمان بوده، که نبوده و بعد از آن بود شده است در حالی که پروردگار ما بوده بدون بودنی که حادث باشد و بی چگونگی بوده و همیشه بوده بی همیشگی و بدون کیفیتی که باشد و او برتر و والاتر است. او را قبلی نیست و او قبل از قبل است بدون قبلیت و بی آخر و بی پایان آخر و بی آخری که تا آن آخر باشد. همه آخرها از او بریده شده پس او آخر هر آخری است.(3)

توضیح: «بلاکینونه کائن» یعنی بود در حالی که هنوز حادثی وجود نداشت یا نه به نحو حدوث حوادث. فیروزآبادی گفته: «الکون» مثل «الکینونه» یعنی واقع شدن. «بلا کیف یکون» یعنی صفت موجودِ زائد بر ذات. و شاید وصف به لفظ «یکون» اشاره به این باشد که اگر خدا کیفیت داشته باشد ناچار حادث خواهد بود. «بلا لم یزل» بدون زمان قدیم و موجودی مسمّی به «لم یزل» که در نتیجه قدیم دومی همراه او باشد. «بلا کیف یکون» تأکید بر جمله مشابه سابق است. و احتمال دارد اولی برای نفی کیفیات جسمانی یا حادث و دومی برای نفی صفات حقیقی زائد

1- . التوحید: 46
2- . التوحید: 47
3- . التوحید: 77

یا قدیم باشد. و ممکن است منظور از دومی این باشد که برای وجود خدا در ازل و اتصافش به وجود کیفیتی نیست که اشاره باشد به نفی معلولیت وجود یا زیادت آن و در کتاب کافی به سندی دیگر به صورت «کیف یکون له قبل» روایت شده که ظاهرتر است چنانچه خواهد آمد. «بلا غایه» یعنی امتداد و زمانی موجود. «و لا منتهی غایه» یعنی در ازل. «و لا غایه» یعنی پایانی که غایتی - یعنی امتدادی در لا یزال - به آن منتهی شود.

7. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: رأس الجالوت به یهود گفت: مسلمانان گمان کنند علی بیشتر از همه مردم اهل بحث و داناتر است، مرا نزدش ببرید، شاید از او چیزی بپرسم و خطایش را ثابت کنم. خدمت حضرت آمد و عرض کرد: ای امیر مؤمنان می خواهم از شما مسأله ای بپرسم. فرمود: هر چه خواهی بپرس گفت: ای امیر مؤمنان پروردگار ما از کی بوده؟ فرمود: ای یهودی «از کی بوده» را به کسی گویند که زمانی نبوده سپس بود شده است، ولی خدا موجود است بدون بودن پدید آمده ای؛ بوده است بدون هیچ کیفیتی. آری ای یهودی چگونه برای او قبلی باشد، در حالی که او قبل از قبل است، بدون پایان، و پایانش نهایت ندارد، پایان به او نرسد، پایانها نزد او منقطع شوند، اوست پایان هر پایان. یهودی گفت: گواهی دهم که دین تو حق است و آنچه مخالف آن است باطل.(1)

مؤلف: ما حدیث محمد بن عبد الله خراسانی را در باب اثبات صانع آوردیم. و بسیاری از احادیث در باب نفی مکان و زمان خواهد آمد. و سایر ابواب نیز سرشار از احادیثی مناسب این باب است.

1- . التوحید: 175

و اینکه خدا با حواس و اوهام و عقول درک نشود

آیات:

- ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ (1)

{ بزرگی خدا را چنان که باید نشناختند. }

- لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیر(2)

{ چیزی مانند او نیست و اوست شنوای بینا. }

روایات:

1. امالی طوسی: یکی از اصحاب از امام صادق علیه السلام پرسید: کدام اعمال افضل است؟ فرمود: اینکه پروردگارت را یگانه بدانی. پرسید: بزرگترین گناه کدام است؟ فرمود: اینکه خالقت را تشبیه کنی.(3)

2. کفایه الأثر: یونس بن ظَبیان گفت: خدمت امام جعفر صادق علیه السلام رسیدم و عرض کردم: ای پسر رسول خدا! نزد مالک و یارانش رفتم و شنیدم یکی از آنان می گفت: خداوند چهره ای همچون همه چهره ها دارد، یکی دیگر از آنان می

1- . انعام/91، حج/74، زمر/67
2- [2]. شوری /11
3- . امالی طوسی: 697

گفت: او دو دست دارد. آنها در این باره، کلام خداوند متعال: «خَلَقْتُ بِیَدَیَّ»(1) {به

دستان خویش خلق کردم} را حجّت می گرفتند. یکی دیگر از آنان می گفت: او همچون جوانی سی ساله است. ای پسر رسول خدا! نظر شما چیست؟ ایشان تکیه زده بود، ناگاه راست شد و نشست و فرمود: خدایا! ببخش. سپس فرمود: ای یونس! هر کس بپندارد خداوند چهره ای همچون چهره ها دارد، شرک ورزیده است و هر کس بپندارد خداوند اندامی همچون اندام آفریدگان دارد، او به خدا کفر ورزیده است. پس گواهی او را نپذیرید و از حیوانی که او سر بریده، نخورید. خداوند از صفات آفریدگانی که تشبیه کنندگان او را به آنها وصف می کنند، منزّه است. چهره(وجه) خداوند پیامبران و دوستداران اویند و در کلام خداوند متعال: «خَلَقْتُ بِیَدَیَّ» منظور، دست قدرت است. همچون آن جا که فرمود: «وَأَیَّدَکُم بِنَصْرِهِ»(2) {و

شما را به یاری خود نیرومند گردانید}، بنابراین هر کس بپندارد خداوند درون چیزی یا روی چیزی است یا از چیزی به چیزی دگرگون می شود یا از چیزی تهی است یا از چیزی پر شده است، او را به صفت آفریدگان وصف کرده، حال آنکه خداوند همه چیز را آفریده و با هیچ مقیاسی اندازه گیری نمی شود و به مردم همانند نمی شود و هیچ جایی از او تهی نیست و هیچ جایی از او پر نشده است. در دوری اش نزدیک است و در نزدیکی اش دور است. او خداوند و پروردگار ماست که هیچ خدایی جز او نیست، پس هر کس خدا را با این صفت بخواند و بخواهد، او در شمار موحّدان است و هر کس او را به غیر این صفت بخواهد، خداوند از او بیزار است و ما هم از او بیزاریم.(3)

3. أمالی صدوق: محمد بن فرج رخجی گوید: به امام هادی علیه السلام نوشتم و از او پرسیدم از آنچه هشام بن حکم راجع به جسم و هشام بن سالم راجع

1- 4. ص / 75
2- . انفال / 26
3- . کفایه الأثر: 255

به صورت گفته؛ امام در پاسخ نوشت: سرگردانی حیران را از سر بگذار و پناه ببر به خدا از شیطان رجیم. قول درست آن نیست که دو هشام گفته اند.(1)

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است.(2)

توضیح: شکی در جلالت مقام دو هشام و برائتشان از این دو قول نیست. و سید مرتضی - قدس الله روحه - در کتاب شافی در برائت ساحت این دو نفر از آنچه به آنها نسبت داده شده، سخن بسیار گفته و با دلایل قاطع بر آن استدلال کرده است. و شاید مخالفین از روی دشمنی این دو قول را به ایشان نسبت داده باشند چنانچه عقاید شنیعی به زراره و بزرگانی از محدثین غیر از او نسبت داده اند. و یا به دلیل عدم فهم کلام آن دو نفر چنین نسبتی داده اند چنانچه گفته شده آن دو قائل به جسمی نه مانند اجسام و صورتی نه مانند صورتها بوده اند پس شاید منظورشان از جسم، حقیقت قائم بالذات و از صورت، ماهیت بوده است هر چند که در اطلاق این دو لفظ بر خدای متعال خطا کردند.

محقق دوانی گفته است: گروهی از مشبّهه گفته اند: او حقیقتاً جسم است. سپس چند گروه شده اند پس بعضی گفته اند: مرکب از گوشت و خون است. بعضی گفته اند: نوری درخشان همچون نقره ای سفید است که طولش هفت وجب به وجب خودش است. و گروهی گفته اند: به صورت انسان است پس بعضی شان گفته اند: جوانی نورس با موهای پیچیده است. و بعضی گفته اند: پیرمردی با موهای سیاه و سفید سر و ریش است. گروهی گفته اند: او در جهت بالا مماس با روی فوقانی عرش است و حرکت و انتقال و تغییر جهات بر او جایز است و عرش زیر او همچون مرکب لاغری زیر سوار سنگینی صدا می کند و او به قد چهار انگشت از عرش بالاتر است. و گروهی گفته اند: او روبروی عرش و غیرمماس با اوست و فاصله اش از او مسافتی متناهی است. و گفته شده: مسافتی غیرمتناهی. و این قائل ابائی ندارد

1- . أمالی صدوق: 228
2- . التوحید: 97

که غیرمتناهی را بین دو حصار محصور کند. و گروهی از ایشان در حاشیه پنهان شده و گفته: او جسمی نه مانند اجسام است و برای او مکانی است نه مانند مکانها و نسبت او به مکانش مانند نسبت اجسام به مکانهایشان نیست و همچنین جمیع خواص جسم را از او نفی کرده تا اینکه جز اسم جسم چیزی باقی نمی ماند. و این گروه کافر نمی شوند به خلاف کسانی که تصریح به جسمیت می کنند. پایان.

و شهرستانی گفته: کعبی از هشام بن حکم نقل کرده که وی گفته: خدا جسمی دارای ابعاض است او اندازه ای از اندازه ها را دارد ولی شبیه چیزی از مخلوقات نیست و مخلوقات شبیه او نیستند. و از او نقل کرده که خدا هفت وجب به وجب خودش است و او در مکانی مخصوص و جهتی مخصوص است و او حرکت می کند و حرکتش فعل اوست و از مکانی به مکان دیگر نیست و گفته او بالذات متناهی و به اندازه، غیر متناهی است!

و ابوعیسی وراق از او نقل کرده که گفته: خدای متعال مماس با عرش است نه او از عرش زیادی دارد و نه عرش از او. و هشام بن سالم گفته: او به صورت انسانی است که بالایش توخالی و پایینش توپُر است و نور درخشانی است که می تابد و حواس پنجگانه و دست و پا و بینی و گوش و چشم و دهان و موی جمع شده ای مشکی دارد. و او نور سیاهی است ولی گوشت و خون نیست. سپس گفته: و هشام بن حکم در حق علی غلو کرده و گفته او معبودی واجب الاطاعه است. و این هشام بن حکم صاحب غور در اصول است که نباید از الزاماتش بر معتزله غافل شد. زیرا این شخص فراتر از الزاماتش بر خصم و فروتر از آن چیزی است که در تشبیه اظهار می کند. چنانچه علاف را الزام کرد و گفت: تو می گویی خداوند عالم به علمی است و علم او ذات اوست پس با محدثات در این جهت که عالم به علمی است مشترک شد و از این جهت که علمش ذات اوست از آنها جدا شد پس او عالمی نه چون عالم هاست پس به چه دلیل نمی گویی: او جسمی نه چون اجسام است و صورتی نه چون صورتهاست؟! و برایش اندازه ای نه چون اندازه هاست و اینگونه چیزها؟! پایان سخن.

مؤلف: پس معلوم شد که نسبت این دو قول به آن دو نفر یا برای تخطئه راویان و علمای شیعه است که سفاهت نظریاتشان را نشان دهند یا اینکه آنها در مناظره با مخالفین برای الزام آنها چیزهایی گفتند [که اعتقاد واقعی خودشان نبوده] و مخالفین آن چیزها را به ایشان نسبت داده اند. و اینکه ائمه نسبت این اقوال را به ایشان، نفی نکردند یا برای بیزاری جستن از آنها [از روی تقیه] بوده که باعث بقای آنها می شد و یا به خاطر مصالحی دیگر بوده است.

و ممکن است منظور روایت این باشد که این چیزی که تو می گویی آن قولی نیست که دو هشام می گویند بلکه با قول آنها متفاوت است. و ممکن است این دو قول، عقیده آنها قبل از رجوع به ائمه علیهم السلام و اعتقاد به آنها بوده باشد.

چنانچه گفته شده: هشام بن حکم قبل از ملاقات با امام صادق علیه السلام به رأی جهم بن صفوان بوده پس وقتی پیرو امام شد توبه کرد و به حق بازگشت. و سخن کراجکی در کنزالفوائد در ردّ بر قائلین به جسم - به هر دو معنایش - این مطلب را تأیید می کند آنجا که گوید: و اما دوستی ما با هشام به دلیل خبری شایع و مستفیض است که گوید وی قول به جسمیت را ترک کرده و از آن رجوع نموده و اقرار به خطا بودن آن کرده و توبه نموده است. و توبه اش وقتی بوده که به قصد زیارت امام به مدینه رفت ولی او را راه ندادند و گفتند به ما امر شده که مادامی که تو قائل به جسم هستی اجازه ملاقات با امام را ندهیم. او گفت به خدا سوگند من قائل به این قول نشدم مگر با این گمان که قول امام من نیز همین است و اما حال که او بر من این قول را ناپسند می داند از آن به درگاه خدا توبه می کنم. پس امام او را راه داد و برایش دعای به خیر نمود.

4. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر که خدا را را به آفریده اش تشبیه کند مشرک است. به درستی که خدای تبارک و تعالی به چیزی شباهت ندارد و چیزی به او نمی ماند و هر چه در وهم و خیال واقع شود خدا بر خلاف آن است.(1)

5. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: منزه است آن خدا که کسی نداند چگونه است جز خود او. «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیر»(2)

{ چیزی مانند او نیست و اوست شنوای بینا }. نه حدی دارد و نه احساس شود. دیده ها او را نیابند و چیزی او را فرا نگیرد. نه جسم است و نه صورت و نه خط خط و نه مرز بندی شده.(3)

6. تفسیر عیاشی: جابر جُعفی گوید: امام باقر علیه السلام فرمود: ای جابر! چه بزرگ است افترای مردم شام بر خدا! چرا که آنان ادعا می کنند خداوند تبارک و تعالی هنگامی که به آسمان صعود کرد، بر صخره بیت المقدس پا نهاد و بنده ای از بندگان خداوند بر سنگی قدم گذاشت و خداوند تبارک و تعالی به ما امر فرمود تا آن را نمازگاه (مصلّی) قرار دهیم. ای جابر! خداوند تبارک و تعالی مثل و مانندی ندارد و از توصیف توصیف کنندگان برتر و در پندار خیال کنندگان نمی گنجد و از چشم بینندگان پوشیده است. با نابود شوندگان، نابود نمی شود و با افول کنندگان، غروب نمی کند. هیچ چیزی مانند او نیست و او شنوا و دانا است.(4)

7. تفسیر عیاشی: امام رضا علیه السلام فرمود: خداوند متعال آن گونه است که خودش را وصف کرده، یگانه است و بی نیاز و نور، و سپس فرمود: «بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(5) {بلکه

هر دو دست او گشاده است }، به امام گفتم: آیا خداوند، دو دست

1- [1]. التوحید: 80
2- . شوری / 11
3- . کنز الفوائد 2: 41
4- . تفسیر العیاشی 1: 78

5- . مائده / 64

مانند این دارد؟ و با دستانم به دست او اشاره کردم. فرمود: اگر این گونه بود که او مخلوق بود.(1)

8. احتجاج: امام صادق علیه السلام در پاسخ زندیق فرمود: خدا نه جسم است و نه صورت و محسوس نمی شود و لمس نشود و به حواس او را در نتوان یافت و خیالها او را در نیابند و روزگارها او را ناقص نکند و زمان او را تغییر ندهد.(2)

9. احتجاج: امام رضا علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل فرمود: خداوند عزّ و جلّ فرموده: هر که کلام مرا با رأی و نظر خود تفسیر کند به من ایمان نیاورده و کسی که مرا به مخلوقم تشبیه کند مرا نشناخته و هر که در دینم، قیاس به کار برد، بر دین من نیست.(3)

این حدیث در کتاب توحید، عیون أخبار الرضا و أمالی صدوق نیز روایت شده است.(4)

10. توحید، أمالی صدوق: صقر بن دلف گوید: از امام هادی علیه السلام در باره توحید پرسیدم و گفتم: من معتقد به قول هشام بن حکم هستم؛ امام علیه السلام خشمگین شد و فرمود: تو را به گفته هشام چکار؟! او از ما نیست. هر که معتقد است خدا جسم است ما از او در دنیا و آخرت بیزاریم. ای پسر دلف جسم حادث است و خدا او را پدید کرده و جسم ساخته.(5)

11. رجال کشی: یونس بن بهمن گوید: یونس بن عبدالرحمان به من گفت به امام رضا علیه السلام نامه بنویس و بپرس که آیا چیزی از جوهر خدا در آدم هست؟ پس من نامه را نوشتم و امام علیه السلام پاسخ داد: این سؤال، سؤال مردی است که

1- . تفسیر العیاشی 1: 358
2- . الاحتجاج: 332
3- . الاحتجاج: 410
4- . التوحید: 68، عیون أخبار الرضا 1: 106، أمالی صدوق: 15
5- . التوحید: 104، أمالی صدوق: 228

بر غیر سنت ماست. پس جواب را به یونس گفتم و او گفت: این را اصحاب ما نشنوند که از تو برائت جویند. گفتم: از من برائت جویند یا از تو؟ !(1)

12. رجال کشی: یونس بن عبدالرحمن گوید به امام رضا علیه السلام نوشتم و پرسیدم آیا از جوهر خدا چیزی در آدم هست؟ در جوابم نوشت: صاحب این سؤال هیچ عقیده ای به سنت ندارد و زندیق است.(2)

توضیح: سخن در باره یونس و آنچه بدان منسوب شده همانند آنچه است که در باره دو هشام گذشت. شهرستانی گفته: یونس می پنداشت که ملائکه عرش را حمل می کنند و عرش، خدا را حمل می کند. و او از مشبّهه شیعه است.

13. امالی صدوق: علی بن مهزیار گوید به امام جواد علیه السلام نوشتم: فدایت شوم آیا پشت سرکسی که قائل به جسم است و یا قائل به قول یونس بن عبدالرحمن است نماز بخوانم؟! فرمود: پشت سر آنها نماز نخوانید و به آنها زکات ندهید و از آنها بیزاری جویید که خدا از ایشان بیزار است.(3)

14. أمالی صدوق: امام رضا علیه السلام فرمود: خدایا توانائیت عیان شد و هیبت تو نهان ماند و تو را ندانستند و با جهل اندازه گرفتند در حالی که اندازه گیری تو با ربوبیتی که بدان وصفت می کردند منافات داشت. و من ای معبودم بیزارم از آنها که تو را با تشبیه جستند و تو را درک نکردند. و اگر تو را شناسند آنچه از نعمتت بر آنها عیان است رهنمای به تو است و در خلق تو راه چاره هست که در تو تفکر نکنند، بلکه تو را با خلق تو برابر ساختند و از این جهت تو را نشناختند و پاره ای نشانه هایت را پروردگار گرفتند و تو را بدان وصف کردند، برتری ای پروردگارم از آنچه تشبیه کنندگان تو را ستودند.(4)

1- . رجال الکشی: 785
2- . رجال الکشی: 787
3- . امالی صدوق: 229
4- . أمالی صدوق: 487

توضیح: «و به» یعنی به آن جاهل شد. «والتقدیر علی غیر ما به وصفوک» یعنی اندازه گیری تو با مقادیر جسمانی منافات با ربوبیتی است که بدان وصفت کردند. و ممکن است منظور از تقدیر، مطلق توصیف باشد یعنی سزاوار و واجب است توصیف تو بر غیر آنچه آنها در قول به جسم و صورت وصف کردند. «المندوحه»: گشایش. یعنی در تفکر در خلق تو و استدلال به آن بر عظمت تو و تقدیس تو از صفات مخلوقین راه و گشایشی است که در ذاتت تفکر نکنند تا آنچه لایق تو نیست به ساحتت نسبت دهند. یا معنا این است که تفکر در خلق کافی است که اینگونه امور را به تو نسبت ندهند.

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده و در ابتدای آن آمده است: امام رضا علیه السلام بر قبری از قبور خانواده اش گذر کرد پس دستش را بر قبر گذاشت و فرمود: خدایا توانائیت عیان شد. تا آخر حدیث.(1)

15. ارشاد: در روایت آمده که روزی علی بن الحسین علیه السّلام در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که شنید مردمی خدا را به بندگانش شبیه سازند، آن جناب از سخن ایشان به هراس افتاده به خود لرزید و برخاسته نزد قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و آنجا ایستاده صدای خویش بلند کرد و با پروردگار خویش به مناجات پرداخت و در مناجات با خدا فرمود: «بار خدایا قدرت تو آشکار گشته ولی هیئت جلال تو پدیدار نگشته از این رو تو را نشناخته و به اندازه ات اندازه گیرند و بدانچه تو آن چنان نیستی تو را شبیه سازند. تا آخر حدیث قبلی.(2)

1- 2. التوحید: 124
2- . الإرشاد: 260

16. عیون اخبار الرضا: یاسر، خادم امام رضا علیه السّلام گوید: از امام رضا علیه السّلام شنیدم که می فرمود: هر کس خداوند را به مخلوقین تشبیه کند مشرک است، و هر کس چیزی را که خداوند نهی فرموده به خدا نسبت دهد، کافر است.(1)

17. توحید: ابراهیم بن محمد همدانی گفت: به آن مرد یعنی أبو الحسن حضرت امام علی النقی علیه السلام نوشتم: کسانی از موالیان شما که نزد ما هستند در باب توحید اختلاف کرده اند؛ بعضی از ایشان می گوید خدا جسم است و بعضی از ایشان می گوید صورت است. امام علیه السلام به خط مبارک خود در جواب نوشت: پاک و منزه است آن کس که به اندازه در نیاید و او را وصف نتوان نمود و چیزی مانند او نیست و او شنوای دانا است . یا بجای «دانا»، «بینا» فرمود.(2)

18. توحید، عیون أخبار الرضا: حسین بن خالد گوید: به ابو الحسن حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام گفتم: ای فرزند رسول خدا مردم به ما اعتقاد به تشبیه و جبر را نسبت می دهند به جهت اخباری که در این باب از پدرانت ائمه هدی علیهم السلام روایت شده. حضرت فرمود: ای پسر خالد به من بگو آیا اخباری که در باب تشبیه و جبر از پدرانم ائمه هدی علیهم السلام روایت شده بیشتر است یا اخباری که در این باب از پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت شده؟ گفتم: آنچه از پیغمبر صلی الله علیه و آله در این باب روایت شده بیشتر است. فرمود: پس در این هنگام باید بگویند که رسول خدا صلی الله علیه و آله به تشبیه و جبر قائل بوده! به آن حضرت گفتم: ایشان می گویند که رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی از اینها را نفرموده و جز این نیست که بر آن حضرت دروغ بسته اند. فرمود: پس در حق پدران من هم باید بگویند که ایشان از این مطالب چیزی را نگفته اند و جز این نیست که دروغ بر ایشان بسته اند. بعد از آن فرمود: هر کس به تشبیه و جبر قائل باشد کافر و مشرک است و ما در دنیا و آخرت از او بیزاریم. ای پسر خالد جز این نیست که

1- . عیون أخبار الرضا 1: 105
2- . التوحید: 100

غالیانی که بزرگی خدا را کوچک شمرده اند این اخبار را نسبت به ما جعل کرده اند پس هر که ایشان را دوست دارد ما را دشمن داشته و هر که ایشان را دشمن دارد ما را دوست داشته و هر که با ایشان دوستی ورزد با ما دشمنی ورزیده و هر که با ایشان دشمنی ورزد با ما دوستی ورزیده و هر که ایشان را پیوند کند از ما بریده و هر که از ایشان ببرد ما را پیوند کرده و هر که با ایشان جفا کند با ما نیکی کرده و هر که با ایشان نیکی کند با ما جفا کرده و هر که ایشان را بنوازد ما را خوار گردانیده و هر که ایشان را خوار گرداند ما را نواخته و هر که ایشان را قبول کند ما را رد کرده و هر که ایشان را رد کند ما را قبول کرده و هر که به ایشان احسان کند با ما بدی کرده و هر که به ایشان بدی کند به ما احسان کرده و هر که ایشان را تصدیق کند ما را تکذیب نموده و هر که ایشان را تکذیب کند ما را تصدیق کرده و هر که به ایشان عطا کند ما را محروم ساخته و هر که ایشان را محروم سازد به ما عطا کرده. ای پسر خالد هر که از شیعیان ما باشد نباید که از ایشان دوست و یاری دهنده بگیرد.(1)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز روایت شده است.(2)

19. احتجاج: حسن بن عبد الرّحمن حمّانی گوید: به امام موسی بن جعفر علیهما السّلام گفتم: هشام بن حکم عقیده دارد که خدا جسمی است که چیزی مانند او نیست، و او دانا، شنوا، بینا، توانا، متکلّم و ناطق است، و کلام و قدرت و علم یک گونه می باشند هیچ کدام از آنها مخلوق نیست. امام علیه السلام فرمود: گوینده این کلام از رحمت خدا دور باد! مگر نمی داند که جسم محدود است و کلام، غیر متکلّم است، پناه بر خدا و از این سخن به درگاه خدا بیزاری جویم. خدا نه جسم است و نه صورت، و نه دارای حد، و هر چیز جز او مخلوق است که به محض اراده و مشیت او موجود شود، بدون کلام و حرکت خاطر و سخن زبانی.(3)

1- . التوحید: 363، عیون أخبارالرضا 1: 130
2- . الاحتجاج: 414
3- . الاحتجاج: 385

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است.(1)

توضیح: «لیس کمثله شیء»: اشاره به این است که وی قائل به جسمیّت حقیقی نبوده است بلکه لفظ جسم را بر خدا اطلاق و صفات اجسام را از او نفی می کرده است. و ممکن است منظورش این باشد که چیزی از اجسام شبیه او نیست بلکه او نوعی مباین با همه انواع اجسام است. پس بنا بر احتمال اول امام علیه السلام اطلاق این لفظ را بر خداوند نفی کرد به اینکه لفظ جسم بر حقیقتی اطلاق می شود که تقدیر و حدّ داشتن لازمه آن است پس چگونه بر خداوند اطلاق شود؟!

«یجری مجری واحد»: اشاره به عینیت صفات و قائم مقام بودن ذات برای آنهاست. پس امام علیه السلام بودن کلام را از این قبیل، نفی نمود سپس اشاره به بطلان چیزی نمود که سخن حضرت موهِم آن است و آن اینکه: کلام از اسباب وجود اشیاء باشد زیرا لفظ «کُن» در آیه کریمه کنایه از تسخیر اشیاء توسط خداوند و اطاعت آنها از او بدون نیاز به تکلم بدان است. سپس امام علیه السلام همانند بودن اراده خدا با ارادۀ مخلوقات در اموری مانند خطور ذهنی و تردید نفسی را نفی فرمود. و ممکن است مقصود از آنچه به هشام نسبت داده شده، عدم حدوث و مخلوقیت همه صفات به همراه زیادتشان باشد که امام علیه السلام این عقیده را با دو مطلب رد فرمود: اول، اثبات مغایرت [بین صفات ذات و فعل] و دوم بیان مخلوقیت ما سوی الله. ولی احتمال اول ظاهرتر است. ولفظ «تکون» ممکن است معلوم و یا به صیغه مجهول از باب تفعیل خوانده شود.

20. احتجاج: امام موسی کاظم علیه السّلام فرمود: نمی گویم خدا قائم است به این معنا که او را از مکانی جدا سازم، و نیز او را به مکان معیّنی که در آن باشد محدود نسازم، و به حرکت اعضاء و جوارح محدود نسازم، و به تلفّظ از شکاف دهان محدود نسازم، ولی چنان گویم که خدای تبارک و تعالی فرماید: «إِنَّما أَمْرُهُ إِذا

1- . التوحید: 100

أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُون»(1) {چون

به چیزی اراده فرماید، کارش این بس که می گوید: «باش» پس [بی درنگ] موجود می شود. } بنا به مشیّت او بدون تردّد خاطر. او صمد است و یگانه، به شریکی نیاز ندارد که امور سلطنت او را تدبیر کند و درهای علمش را به رویش گشاید.(2)

توضیح: «فأزیله عن مکانه» یعنی پس بگویم جایز است خدا از مکانی به مکان دیگر جابجا شود که علاوه بر جسم بودن خدا، احتیاج او به خاطر رخ دادن حالات گوناگون بر وی، لازم می آید. یا معنا آن است که حالت قیام نسبتی به مکان است همراه با خالی بودن بخشی از مکان از شخص قائم، و اشتغال بخشی از مکان به وی، در حالی که نسبت خداوند به همه مکانها یکسان است و هیچ مکانی توسط خداوند اشغال نمی شود. «فی شیء من الأرکان» یعنی به چیزی از اعضا و جوارح و ممکن است «فی» به معنای اصلی خود (در) باقی باشد و منظور حرکت کمّی باشد. «بلفظ شق فم» یعنی به کلمه ای که از شکاف دهان هنگام تکلم خارج می شود.

21. تفسیر قمی: امام موسی کاظم علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی بر بنده اش محمد نازل فرمود که همانا هیچ معبودی جز او نیست که حیّ و قیوم است و به اسماء رحمان، رحیم، عزیز، جبّار، علیّ و عظیم نامیده شده است. پس عقول آنها در آنجا حیران شد و بردباریشان کم شد پی برای خدا مثلها زدند و شریکها قرار دادند و به مثلها تشبیهش کردند و او را قابل تغییر و تحول دانستند. پس در دریایی عمیق که نه عمقش را دانستند و نه بعدش را درک کردند، سرگردان شدند.(3)

22. قرب الإسناد: بزنطی گوید به امام رضا علیه السلام گفتم: فدایت شوم آنها در صفت چیزهایی می گویند، که امام خود شروع فرمود: هنگامی که رسول خدا بالا برده شد جبرئیل او را در مکانی که هیچ کس پا نگذاشته بود متوقف ساخت پس

1- . یس / 82
2- 3. الاحتجاج: 386
3- . تفسیر القمی 2: 341

رسول خدا خود از آنجا عبور کرد و خداوند از نور عظمتش آنچه را دوست داشت به وی نشان داد. بزنطی گوید به امام در باره تشبیهی که گویند سخن گفتم که فرمود: پاک و منزه است خدا. این سخنان را رها کن تا مبادا بابی خطرناک و عظیم بر تو گشوده شود.(1)

توضیح: «فقال لی هو ابتدائا» یعنی بدون اینکه چیزی از تشبیهات آنها را ذکر کنم. «فوقّفته علی التشبیه» یعنی تشبیهات آنها را برای امام گفتم. پس امام علیه السلام خدا را از آن تشبیهات منزه دانست و راوی را از عقیده به آن و تفکر در آن نهی فرمود تا مبادا امری عظیم چون کفر و خروج از دین برایش رخ دهد.

23. توحید: امام حسن عسکری از پدرش از جدش علیهم السلام روایت فرموده: مردی به امام رضا علیه السلام عرض کرد: ای فرزند رسول خدا! پروردگار خود را از برای ما وصف کن زیرا که کسانی که نزد ما هستند بر ما اختلاف کرده اند امام رضا علیه السلام فرمود: هر کس پروردگارش را به قیاس وصف کند در همه روزگار پیوسته در اشتباه باشد و از راه راست مایل و در کجی رونده و از راه حق گمراه باشد و آنچه بگوید زیبا نباشد. من خدا را به آنچه خودش را بدان شناسانیده می شناسم بدون دیدن، و او را به آنچه خودش را با آن وصف فرموده وصف می کنم بدون صورت. خداوند به حواس دریافته نمیشود و او را به مردم قیاس نمی توان کرد. شناخته شده است نه به تشبیه، و نزدیک است با وجود دوریش بدون مانند، و به آفریده خود مانند نمی شود و در حکمش ستم نمی کند. خلق مطابق آنچه خدا دانسته(علم خدا) منقاد هستند و بر آنچه در مکنون از کتابش نوشته شده در جریانند. نه خلاف آنچه از ایشان دانسته عمل می کنند و نه غیر آن را می خواهند.(2)

پس او

1- . قرب الإسناد: 357

2- . این یعنی خدا به علمش می داند که هر کسی با اختیار خویش چه خواهد کرد و حتما آنچه خدا می داند همان خواهد شد. پس منافاتی با اختیار انسان ندارد. چنانچه در آخر حدیث امام علیه السلام صراحتا جبر را رد می فرماید.(مترجم)

نزدیکی است که نچسبیده و دوری است که دوری مکانی ندارد، اثبات می شود ولی برایش مثال نمی توان آورد، و به یگانگی پرستش می شود و او را دارای ابعاض فرض نمی توان نمود. شناخته می شود به آیات و ثابت می شود به علامات. پس خدایی نیست غیر از او که بزرگوار و بلند و مرتبه و برتر است. سپس آن حضرت علیه السلام بعد از کلامی دیگر که به آن تکلم نمود فرمود: پدرم مرا حدیث کرد از پدرش از جدش از پدرش از رسول خدا صلی الله علیه و آله که آن حضرت فرمود: خدا را نشناخته هر کس او را به آفریدگانش تشبیه کرده و او را به عدالت وصف ننموده هر کس گناهان بندگانش را به او نسبت داده.(1)

توضیح: «الظعن»: رفتن. «التقصّی»: دوری و رسیدن به نهایت. «یحقق» به صیغه مجهول، یعنی وجودش ثابت می شود. «ولایمثّل» یعنی کنه او در ذهن نمی آید.

24. روضه الواعظین: مردی به امیر المؤمنین علیه السلام گفت: معبود کجاست؟ فرمود: کجا بودن برای خداوند گفته نمی شود، زیرا او خود مکان را آفریده است و برای خدا گفته نمی شود: چگونه است؟ که خود چگونگی را آفریده است و در باره او گفته نمی شود: چیست؟ که خود ماهیت را آفریده است. منزه است پروردگاری که عظمتش چنان است که هوش در گرداب امواج بزرگی او سرگردان است و خرد از ذکر ازلی بودنش درمانده است و عقل در افلاک ملکوتش حیران است.(2)

25. روضه الواعظین: امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: از خدا بترسید و پرهیز کنید از اینکه برای خداوندی که مثل و مانند ندارد چیزی را مثل و مانند قرار دهید، یا آنکه او را به چیزی از آفریده هایش تشبیه کنید، یا آنکه پرده اوهام خویش را بر او در افکنید، یا آنکه فکر خود را در باره او به کار بندید، یا آنکه مثال بزنید یا آنکه

1- . التوحید: 47
2- . روضه الواعظین: 46

او را به صفات آفریده شدگان وصف کنید که بهره هر کس که چنین کند، آتش خواهد بود.(1)

26. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: حمد از برای خدائی است که به حس در نمی آید و جسته نمی شود و او را مس نمی توان نمود و به حواس پنجگانه او را در نتوان یافت و خیال بر او واقع نشود و زبانها او را وصف نتوانند کرد پس هر چیزی که حواس آن را بیابند، یا مشاعر باطنی آن را دریابند و یا دستها آن را لمس نمایند مخلوق است و خدا است که بلند مرتبه است و هر وقت که جسته شود یافت شود. و حمد از برای خدایی است که بود پیش از آنکه بودی باشد و برای وصفش بودی یافت نمی شود، بلکه اولی بود باشنده که صاحب هستی بود و هیچ هستی دهنده او را هستی نداده بود، بلکه چیزها را هستی داد پیش از بودن آنها، پس موجود شدند چنان که آنها را هستی داد، و آنچه بوده و آنچه خواهد بود همه را دانست، و بود در هنگامی که چیزی نبود و گویایی به آن نطق نمی نمود، پس بود در هنگامی که بودی، نبود.(2)

توضیح: نفی کان، یا برای اشاره به حدوث است - چنانچه گذشت - و یا به دلیل زمانی نبودن خداوند است بنا بر اینکه زمان، مختصّ امور متغیّر است. و این روایت بر حدوث عالم دلالت دارد.

27. توحید: امام هادی علیه السلام فرمود: ای خدای من خیالهای خیال کنندگان حیران شده و نظر نگرندگان کوتاه گردیده و وصفهای وصف کنندگان از هم پاشیده و گفتارهای پوچ بیهوده گویان نابود گشته از آنکه شأن عجیب تو را دریابند یا به رسیدن به سوی بلندیت واقع شوند و فرود آیند پس تو کسی هستی که

1- . روضه الواعظین: 46
2- . التوحید: 59

نهایت برنمی داری.(1)

و چشمها بر تو واقع نشود به اشاره و عبارت. هیهات بعد از آن هیهات. ای آنکه منسوبی به اول و ای آنکه منسوبی به وحدت و یگانگی و ای آنکه منسوبی به تک بودن، بلند شدی در بلندی به عزت بزرگی، و بر آمدی از پس هر نشیب و پایانی به جبروت فخری که داری.(2)

توضیح: «أو الوقوع» یعنی بر تو. و ممکن است «بالبلوغ» متعلّق به «الوقوع» باشد یعنی باء ظرفیت باشد. و نیز ممکن است «الوقوع» و «البلوغ» در «إلی قولک» تنازع کنند. «فأنت الذی لاتتناهی» یعنی برای معرفتت و معرفت صفات تو، حدودی که به آن تمام شود نیست یا اینکه برای علم و قدرت و رحمت و سایر صفات تو نهایتی نیست که نزد آن توقف شود.

و منظور از «العیون» جاسوس ها می باشد. یا اینکه با فتحه به معنای تیزی بینایی باشد البته اگر چنین استعمالی داشته باشیم. و اگر بر عیون به معنای چشمها حمل شود إسناد عبارت به آن مجازی می باشد. و ممکن است عبارت متعلق به «لا تتناهی» باشد بنا بر لفّ و نشر غیرمرتّب. «شمخ»: بلند شد و برتری یافت. «الغور» ته هر چیزی یعنی از اینکه کنه ذات و صفاتت با نهایت افکار درک شود، برتر هستی به علت جبروت و عظمت ذاتت که باعث فخر است.

28. توحید: امام رضا علیه السلام فرمود: هر کس خدا را به آفریده اش تشبیه کند مشرک است و هر که او را به مکان وصف کند کافر است و هر کس آنچه را که

1- . باید توجه داشت در تمام احادیثی که حد و نهایت داشتن از خدا نفی گردیده منظور این است که خداوند چون از مقوله کمیت و مقدار نیست بنا بر این اصلا حد و نهایت داشتن در باره اش معنا ندارد. نه اینکه این احادیث بخواهد خدا را به وصف موهوم "نامتناهی/ نامحدود/بی نهایت" وصف کنند. چرا که نامتناهی/ نامحدود/ بی نهایت بودن در مورد موجودی که اساسا مقداری نیست بی معناست. گذشته از اینکه در باره همان موجودات مقداری نیز نامتناهی/ نامحدود/ بی نهایت بودن امری محال است و هر

موجود مقداری حتما متناهی/ محدود/ بانهایت است. برای اطلاع از تفصیل این مطلب رجوع شود به کتاب "فراتر از عرفان" نوشته حسن میلانی. (مترجم)

2- . التوحید: 66

از آن نهی فرموده به او نسبت دهد دروغگو است. بعد از آن این آیه را تلاوت فرمود: «إِنَّما یَفْتَرِی الْکَذِبَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللَّهِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْکاذِبُونَ»(1) {تنها

کسانی دروغ پردازی می کنند که به آیات خدا ایمان ندارند و آنان خود دروغگویانند. }(2)

29. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس خدا را به آفریده اش تشبیه کند مشرک است و هر کس قدرتش را انکار کند کافر است.(3)

30. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر کس خدا را را به آفریده اش تشبیه کند مشرک است. به درستی که خدای تبارک و تعالی به چیزی شباهت ندارد و چیزی به او نمی ماند و هر چه در وهم و خیال واقع شود خدا بر خلاف آن است.(4)

صدوق - رحمه الله - گفته است: دلیل بر اینکه خدای سبحانه به هیچ جهتی از جهات به چیزی از آفریده اش شباهت ندارد آن است که از برای چیزی از افعالش جهتی نیست مگر آنکه محدث و موجود است که دیگری آن را پدید آورده و هیچ جهت محدثه نیست مگر آنکه دلالت می کند بر حدوث کسی که این جهت از برای اوست پس اگر خدای - جل ثناؤه - به چیزی از آنها شبیه بود هر آینه آن جهت بر حدوثش دلالت می کرد از آنجا که بر حدوث کسی که این جهت از برای او است دلالت می کرد زیرا که دو چیز که مانند یکدیگر باشند در عقول یک حکم را اقتضاء می کنند از آن جهت که به یکدیگر شبیه شده اند و دلیل بر این مطلب اقامه شده که خدای عز و جل قدیم است و محال است که از جهتی قدیم باشد و از جهتی دیگر حادث و از جمله دلیل بر اینکه خدای تبارک و تعالی قدیم است آن است که آن جناب اگر حادث باشد هر آینه واجب است که او را مُحدِثی باشد که پدید آورنده اش باشد زیرا که فعل، موجود نمی باشد مگر به فاعل و هر آینه گفتار در مُحدِثش چون

1- . نحل / 105
2- . التوحید: 68
3- . التوحید: 76

4- . التوحيد: 80

گفتار در او باشد و از این لازم می آید وجود حادثی پیش از حادثی دیگر بدون اولی(تسلسل) و این محال است. پس اثبات شد که چاره نیست از صانعی که قدیم باشد و هر گاه اینچنین باشد پس آنچه موجب قدیم بودن آن صانع است و بر او دلالت دارد بر قدیم بودن صانع ما دلالت می کند.

31. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: حمد از برای خدایی است که به حس در نمی آید و با مشاعر باطنی درک نمی شود و او را لمس نمی توان نمود و به حواس پنجگانه او را در نتوان یافت و خیال بر او واقع نشود و زبانها او را وصف نتوانند کرد پس هر چیزی که حواس آن را بیابند یا مشاعر باطنی آن را بجویند یا دستها آن را لمس نمایند مخلوق است. حمد از برای خدایی است که بود وقتی که چیزی جز او نبود و اشیاء را ایجاد کرد پس موجود شدند همان طور که آنها را هستی داد. و آنچه بوده و آنچه خواهد بود همه را دانست.(1)

32. توحید: امام موسی کاظم علیه السلام در مناظره ای با راهبی نصرانی فرمود: خدای تبارک و تعالی از آن جلیل تر و عظیم تر است که به دست یا پا یا حرکت یا سکون محدود و اندازه شود، یا به درازی یا کوتاهی به وصف درآید یا خیالها به او برسند یا عقلها به صفتش احاطه کنند. پندها و وعده و وعید خود را فرو فرستاد و بدون لب و زبان فرمان داد و لیکن چنان که چیزی خواست می گوید: باش پس بود می شود چنان که در لوح محفوظ اراده فرموده.(2)

33. توحید: محمد بن حکیم گفت: قول هشام جوالیقی و آنچه در باره جوان مستوی الخلقه می گوید برای امام موسی کاظم علیه السلام وصف کردم و قول هشام بن حکم را نیز از برایش وصف کردم فرمود: چیزی به خدای عزّ و جلّ شباهت ندارد.(3)

1- . التوحید: 75
2- . التوحید: 75
3- . التوحید: 97

توضیح: «الموفق» کسی که اعضایش به خاطر نیکویی خلقت متناسب است یا به معنای راست است از این سخن عرب که گوید: «أوفقت الإبل» شتر صاف شد و راست ایستاد. و گفته شده تصحیف «الريق» است یعنی دارای شادی و درخشندگی و گفته شده تصحیف «الموقّف» یعنی زینت شده است زیرا «الوقف» به معنای دستبندی از عاج است. «وقّفت يديها بالحنّاء» یعنی دستانش را با حنا منقوش کرد. و ممکن است تصحیف «المونق» باشد.

34. توحید: حمزه بن محمد گوید: به امام موسی کاظم علیه السلام نامه نوشتم و از او در باره جسم و صورت سؤال نمودم. حضرت در جواب نوشت: پاک و منزه است آن کس که چیزی مانند او نیست نه جسم است و نه صورت.(1)

این حدیث در کتاب توحید با دو سند دیگر روایت شده و کراجکی نیز آن را روایت کرده است.(2)

35. توحید: علی بن أبی حمزه گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: من از هشام بن حکم شنیدم که از شما روایت کرده است، خدا جسمی است، تو پر و نورانی، و شناختن او بدیهی است و خدا به هر کدام بندگانش که بخواهد بدان منت می نهد، فرمود: منزه باد کسی که هیچ کس نداند او چگونه است جز ذات او، چیزی به مانندش نیست و او شنوا و آگاه است، نه تعریف می شود و نه محسوس گردد و نه درک شود و نه لمس گردد و نه حواس او را دریابند، نه چیزی او را احاطه کند، نه جسم است و نه صورت، نه در معرض مرز بندی است و نه محدودیت.(3)

توضیح: «معرفته ضروره» یعنی بدون اکتساب در قلب القا می شود یا با رؤیت حاصل می شود که خدا متعالی از آن است. و گاهی کلام هشام اینگونه تأویل می شود که منظورش از جسم، حقیقت عینی قائم به ذات و نه قائم به غیر بوده است و

1- . التوحید: 97
2- . التوحید: 102
3- . التوحید: 98

منظورش از صمدی آن چیزی است که در ذاتش از چیزی خالی نیست تا مستعد دخول آن باشد یا اینکه مشتمل بر چیزی نیست که خروجش از او صحیح باشد و منظورش از نوری، آن چیزی است که از ظلمت مواد و قابلیت آنها و بلکه از ماهیت مغایر با وجود و قابلیت آن برای وجود، پاک است.

36. توحید: یونس بن ظبیان می گوید: خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و به آن حضرت گفتم: هشام بن حکم گفتار ناهنجار مفصلی دارد و من چند کلمه اش را برای شما مختصر می کنم؛ او معتقد است که خدا جسم است زیرا چیزها دو قسم باشند: جسم، و فعل جسم، و نمی شود که صانع، فعل و اثر باشد ولی جایز است که فاعل باشد. امام صادق علیه السلام فرمود: وای بر او، نمی داند که جسم محدود است و نهایت دارد و صورت هم محدود است و نهایت دارد، اگر دارای حد شد در معرض فزونی و کاستی است و هر چه در معرض فزونی و کاستی است مخلوق است. گفتم: پس من در این باره چه بگویم؟ فرمود: خدا نه جسم است و نه صورت، او جسم آفرین همه اجسام و صورتگر صور است، جزء ندارد، نهایت ندارد، فزون نشود و نکاهد، اگر چنان باشد که آنها گویند میان خالق و مخلوق و آفریننده و آفریده فرقی نماند، ولی او پدید آورنده است و فرق است بین او و با کسی که جسمش آفریده و صورتگریش کرده و پدیدش آورده، زیرا چیزی شبیه او نیست و او هم به چیزی شبیه نیست.(1)

توضیح: امام علیه السلام برای نفی جسمیت خدا این چنین استدلال فرموده که اگر خدا جسم بود محدود به حدود متناهی می شد به دلیل استحاله نامتناهی. و هر چیزی که حدّ بردارد قابل انقسام به اجزاء مشترک در اسم و حد خواهد بود پس دارای حقیقت کلی غیر متشخص بالذات و غیر موجود بالذات می شود یا اینکه مرکب از اجزائی می شود که هر یک از آنها چنان هستند و بنا بر این مخلوقی می

1- . التوحید: 99

شود. یا استدلال این چنین است که هر چیز قابل حدّ و نهایت، قابل زیاده و نقصان خواهد بود و در حد ذاتش از زیاده و نقصان ابا ندارد گر چه بالفعل در حدّ معینی قرار گیرد که در این صورت از جهت یک جاعل در آن حد قرار گرفته است. سپس امام علیه السلام به گونه ای دیگر استدلال فرمود و آن، حکم وجدان به والاتر بودن و با ارزش تر بودن ایجاد کننده از ایجاد شده و عدم مشابهت و مشارکت بین این دو می باشد که اگر چنین نبود چگونه فقط یکی را محتاج به علت می دانیم و چگونه آن (علت) را ایجاد کننده این (معلول) می دانیم و نه برعکس؟! و ممکن است منظور عدم مشابهت خدا و مخلوق در چیزی باشد که باعث احتیاج خدا به علت می گردد که در این صورت خود محتاج به علت دیگری می شد. «فرق» به صیغه مصدر یعنی بین او و کسی که خلقش کرده فرق است. و ممکن است به صیغه ماضی معلوم خوانده شود.

37. توحید: محمد بن حکیم گفت: قول هشام جوالیقی را برای امام موسی کاظم علیه السلام وصف کردم و قول هشام بن حکم را که خدا جسم است از برایش حکایت نمودم. امام علیه السلام فرمود: چیزی به خدای تعالی شبیه نیست. کدام سخن زشت و ناسزا بدتر است از گفتار کسی که آفریننده همه چیز را به جسم یا صورت، یا به یکی از آفریدگانش، یا به تحدید و اندازه نمودن، یا به اعضاء وصف می کند؟! خدا از این عیب که ایشان می گویند برتر است برتری بزرگ.(1)

توضیح: «الخناء» سخن زشت. و ممکن است تردید از راوی باشد.

38. توحید: محمد بن علی قاسانی گوید: به آن حضرت نوشتم: کسانی که نزد ما هستند در باب توحید اختلاف کرده اند. حضرت علیه السلام نوشت: پاک و منزه است آنکه محدود و موصوف نمی شود و چیزی به او شباهت ندارد و چیزی مانند او نیست و اوست شنوای بینا.(2)

1- . التوحید: 99

2- . التوحید: 101

39. توحید: امام جواد و امام هادی علیهما السلام فرمودهاند: هر کس به جسم [بودن خدا]قائل باشد چیزی از زکات را به او ندهید و در پشت سرش نماز نخوانید.(1)

40. کفایه الأثر: از ابن عباس روایت شده که یک یهودی به نام نعثل محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: ای محمد از تو سؤالاتی می پرسم که مدتهاست در سینه ام جولان می کند که اگر به من پاسخ آنها را بگویی به دست تو اسلام می آورم. فرمود: بپرس ای اباعماره - کنیه او بود -. گفت: ای محمد پروردگارت را برایم وصف کن. فرمود: همانا خالق جز به آنچه خودش وصف فرموده وصف نشود و چگونه وصف شود خالقی که حواس از درکش و اوهام از رسیدن به او و خطورات ذهنی از محدود کردنش و دیدگان از احاطه به او عاجزند. والاتر از وصف وصف کنندگان است. در عین نزدیکی دور و در عین دوری نزدیک است. کیفیت را او چگونگی داد پس به او گفته نشود که چگونه است؟ و او به مکان، مکانیّت داده است پس به خودش گفته نشود که کجاست. او از کیفیت و مکان داشتن منزه است. پس او احد و صمد است چنانچه خودش را وصف فرموده و وصف کنندگان به وصفش نرسند. نه زاده و نه زاده شده و هیچ کس همانند او نیست. یهودی گفت: راست گفتی ای محمد. به من بگو اینکه می گویی: واحدی است که شبیهی ندارد، به چه معناست؟ مگر نه این است که خدا واحد است و انسان نیز واحد است؟ پس وحدانیت او شبیه وحدانیت انسان است. فرمود: خدا واحد و از نظر معنا یگانه است ولی انسان واحد و از نظر معنا غیریگانه است. زیرا جسم و عرَض و بدن و روح است. و تشبیه تنها در معانی است نه در غیر معانی (اسماء). یهودی گفت: راست گفتی ای محمد.(2)

41. توحید: ابراهیم بن هاشم گفت: به امام رضا علیه السلام گفتم: فدای تو شوم بعضی از موالیانت مرا امر کرده که ترا از مسألهای سؤال کنم فرمود: او کیست؟

1- . التوحید: 101
2- . کفایه الأثر: 2

گفتم: حسن بن سهل. فرمود: مسأله در چه موردی است؟ گفتم: در توحید. فرمود: چه چیز از توحید؟ گفتم: از تو سؤال کرده از خدا که آیا جسم است یا جسم نیست؟ حضرت فرمود: مردم را در توحید سه مذهب است؛ یکی مذهب اثبات با تشبیه و دیگری مذهب نفی و سوم مذهب اثبات بدون تشبیه. پس مذهب اثبات با تشبیه روا نباشد و مذهب نفی نیز جایز نیست و طریق درست در مذهب سوم باشد که اثبات است بدون تشبیه.(1)

42. توحید: یعقوب سراج گفت: به امام صادق علیه السلام گفتم: بعضی از اصحاب ما می پندارند خدا را صورتی است مثل انسان و دیگری گفته که در شکل پسر ساده روی پیچیده موئی است! امام صادق علیه السلام بر رو در افتاد و به سجده رفت بعد از آن سرش را برداشت و فرمود: پاک و منزه است خدایی که چیزی مثل او نیست و دیده ها و اوهام او را در نیابد و دانشی به او احاطه نکند. نزاده زیرا که فرزند به پدرش می ماند و زاده نشده که شباهت داشته باشد به کسی که پیش از او بوده و هیچ کس از خلقش او را همتا نبوده و نخواهد بود و برتر است از صفت غیر خودش، برتری بزرگ.(2)

توضیح: «الجعد» ضد صاف است. جزری در وصف موی پیامبر گفته: نه صاف و نه خیلی پیچیده بود. «السبط من الشعر»: موی صاف و رها. «القطط»: بسیار درهم پیچیده.

43. رجال کشی: عبدالملک بن هاشم گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم آیا می توانم از شما سؤالی بپرسم؟ فرمود: بپرس ای مرد کوهی، سؤالت چیست؟ گفتم: فدایت شوم هشام بن سالم می پندارد خدا صورتی دارد و آدم به شکل پروردگار خلق شده پس اینها را وصف می کند - و اشاره کردم به دو طرفم و به موی سرم -. یونس مولی آل یقطین و هشام بن حکم می پندارند خدا شیء است

1- . التوحید: 100
2- . التوحید: 102

نه مانند اشیاء و اشیاء از او جدایند و او از اشیاء جداست و می پندارند اثبات شیء بر این است که گفته شود: جسم است. پس او جسم است نه مانند اجسام و شیء است نه مانند اشیاء، ثابت و موجود است نه مفقود و معدوم، از دو حد ابطال و تشبیه خارج است. پس به کدام یک از این دو قول، معتقد شوم. امام صادق علیه السلام فرمود: این یکی (هشام بن حکم) خواسته خدا را اثبات کند و آن دیگری (هشام بن سالم) پروردگارش را به مخلوقی تشبیه کرده است. والا مرتبه است خدایی که برای او شبیه و مثل و همتا و نظیری نیست و به صفت مخلوقات نیست. به آنچه هشام بن سالم گفته عقیده مورز و همان را که یونس و هشام بن حکم گفته اند، بگو. پرسیدم: آیا به کسی که در توحید با هشام مخالف باشد زکات بدهیم. با سرش اشاره فرمود: نه.

توضیح: «أراد هذا الاثبات» یعنی یونس و هشام بن حکم. و شاید امام علیه السلام قول آنها را تنها از جهت معنا درست دانسته و نه اطلاق لفظ جسم را بر خدای متعال. و از قول آن دو نفر که گفته اند: اثبات شیء آن است که گفته شود جسم است، معلوم می شود که منظور آنها از جسم اعمّ از معنای مصطلح آن است - چنانچه گذشت -.(1)

44. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: به درستی که خدای تبارک و تعالی قدرتش اندازه نمی شود و بندگان بر وصف کردنش قادر نیستند و به کنه علم و نهایت عظمتش نمی رسند و چیزی غیر از او این چنین نیست و او نوری است که ظلمتی در آن نیست و راستی که دروغی در آن نیست و عدلی که ستمی در آن نیست و حقی که باطلی در آن نیست. پیوسته همچنین بوده و همواره همچنین خواهد بود در ابد الآباد و این چنین بود در وقتی که نه زمینی بود و نه آسمانی و نه شبی و نه روزی و نه آفتابی و نه ماهی و نه ستارگانی و نه ابری و نه بارانی و نه بادهائی، بعد

1- . رجال الکشی: 567

از آن خدای تبارک و تعالی دوست داشت که خلقی را بیافریند که عظمتش را تعظیم نمایند و بزرگیش را بزرگ دانند و بزرگواریش را تجلیل کنند، بعد از آن فرمود که دو ظلّ(سایه) باشید پس بودند چنان که خدای تبارک و تعالی فرمود.(1)

صدوق - رحمه الله - گفته است: معنی قول آن حضرت که آن جناب نور است یعنی نور بخش و رهنما است و معنی قول آن حضرت که دو سایه باشید روح مقدس و فرشته مقرب است و مراد از آن این است که خدا بود و هیچ چیز با او نبود پس خواست که پیغمبران و حجتهای خویش - صلوات اللّه علیهم - و شاهدهای خود را بیافریند و پیش از ایشان روح مقدس را آفرید و روح مقدس همان است که خدای عز و جل به واسطه او پیغمبران و شاهدان و حجتهای خود را - صلوات اللّه علیهم - تأیید و تقویت می کند و او همان است که ایشان را از مکر شیطان و وسوسه های او حراست و پاسبانی می کند و ایشان را راست و درست می سازد و توفیق میدهد و به اندیشه های راست که در دل سر زند امداد و کمک می نماید. بعد از آن روح الامین را آفرید که بر پیغمبران خدا با وحی از آن جناب عز و جل فرود آمد و خدا به ایشان فرمود که دو سایه باشید سایه دار از برای پیغمبران و رسولان و حجتها و شاهدان من پس دو سایه بودند سایه دار از برای پیغمبران و رسولان و حجتها و شاهدان خدا چنان که خدای عز و جل فرموده بود و ایشان را به این دو سایه اعانت می نمود و بر دستهای این دو فرشته ایشان را نصرت می داد و به این دو، خلق ایشان را حراست می فرمود و بنا بر این معنی پادشاه عادل را ظل اللّه گفته اند که سایه خداست در زمینش از برای بندگانش که مظلوم به سوی او جا می گیرد و ترسان لرزان به او ایمن می گردد و راه به او امنیت به هم می رساند و ضعیف به یاری او از قوی داد خود را می ستاند و این پادشاه عادل که ظل اللّه باشد همان

1- . التوحید: 128

پادشاه و سلطان خدا و حجت او است که زمین از او خالی نباشد تا آنکه قیامت برپا شود.

توضیح: «ولیس شیء غیره» یعنی آن چنان نیست یا اینکه خدا وقتی که کسی غیر او نبود، آنچنان بود. و ممکن است این جمله به جملات بعد متصل باشد یعنی خدا متصف به اوصافی است که بعد از آن ذکر شده و غیر او کسی متصف به آنها نیست. «کونا ظلّین» ممکن است اشاره به خلق ارواح جن و انس باشد، زیرا در روایات - چنانچه خواهد آمد - ظلال (سایه ها) به عالم ارواح اطلاق می شود. و یا شاید اشاره به ملائکه و ارواح بشر و یا نور محمد و علی و یا نور محمد و نور اهل بیتش باشد. و روایت جابر از امام باقر علیه السلام در باب «آغاز خلقت ارواح ائمه» این احتمال را تأیید می کند زیرا در آن روایت می فرماید: خدا بود و چیزی غیر او نبود پس اولین چیزی که آفرید محمد بود و ما اهل بیت را همراه او از نور عظمتش آفرید پس ما را به صورت سایه های سبز رنگی نزد درگاه خود قرار داد آن زمانی که نه آسمانی بود و نه زمین و مکانی و نه شب و روز و خورشید و ماهی. تا پایان روایت.

و از صفوان از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: وقتی خداوند آسمانها و زمین ها را آفرید بر عرش تدبیر قرار گرفت پس به دو نور از نورش امر کرد که هفتاد بار دور عرش طواف کنند پس خداوند فرمود: اینها دو نور مطیع من هستند پس از آن نور محمد و علی و فرزندان برگزیده او را آفرید. و از ثمالی روایت شده که حبابه والبیه بر امام باقر علیه السلام وارد شد و گفت: ای فرزند رسول خدا شما در عالم اظلّه چه بودید؟ فرمود: نوری بودیم به درگاه خدا قبل از هر خلقی که خدا خلقش کند.

و ممکن است منظور از «ظلّین» ماده آسمان و زمین باشد.

45. تفسیر قمی: احمد بزنطی گوید: امام رضا علیه السلام به من فرمود: ای احمد! اختلاف بین شما و بین اصحاب هشام بن حکم در توحید چیست؟ گفتم: جانم به فدایت. ما قائل به صورتیم به خاطر حدیثی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده است، مبنی بر اینکه پروردگارش را به صورت یک جوان دید؛ ولی

هشام بن حکم، قائل به نفی جسم از خدا است. حضرت فرمود: ای احمد، زمانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به معراج رفت و به سدره المنتهی رسید، حجاب ها به اندازه سوراخ سوزنی برای او شکافته شد و او پس از نور عظمت الهی، آن چه را که خداوند می خواست ببیند، دید ولی شما از آن تشبیه برداشت کردید. ای احمد، این موضوع را رها کن که باعث نشود باب عظیمی [از کفر] بر تو گشوده شود.(1)

توضیح: «بالنفی» یعنی نفی صورت همراه با قول به جسم. و منظور از حجب یا حجابهای معنوی و مراد از رؤیت، رؤیت قلبی است و یا منظور حجابهای ظاهری است که منظور از نور عظمتش آثار عظمت خدا با مشاهده عجائب خلقتش می باشد.

46. محاسن: راوی گوید: از امام رضا علیه السلام در باره توحید پرسیدم: فرمود: آیا قرآن نخوانده ای؟ گفتم: بله. فرمود: بخوان: «لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصار»(2) پس خواندم. فرمود: أبصار چیست؟ گفتم: بینایی چشم. فرمود: نه. منظور فقط اوهام است. یعنی اوهام کیفیت خدا را درک نمی کنند در حالی که خدا هر فهمی را درک می کند.(3)

محاسن: مانند این را از امام باقر علیه السلام روایت کرده با این تفاوت که در آن آمده: ابصار در اینجا اوهام بندگان است و اوهام بیشتر از رؤیت چشمهاست و خداوند اوهام را درک کند ولی اوهام او را درک نکنند.

توضیح: بیشتر بودن اوهام به این دلیل است که چشم در شخص یکی است ولی قوه وهم، فکر، خیال و عقل متحدند و چه بسا شخصی بینایی اش را از دست می دهد ولی این قوا را دارد. و ممکن است منظور از آن بیشتر بودن مدرَکات اینها باشد زیرا چیزهایی را درک می کنند که چشم درک نمی کند.

1- . تفسیر القمی 1: 20
2- . انعام / 103
3- . المحاسن: 239

47. تفسیر عیاشی: امام سجاد علیه السلام می فرمود: به دلالت آیات محکم قرآن، خداوند توصیف نمی شود و پروردگار ما بزرگتر از آن است که توصیف شود و چگونه آن کس که تعریفی برای آن نمی توان قائل شد، توصیف شود. اوست که أبصار را درک می کند ولی ابصار او را درک نکنند. «لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»(1).(2)

توضیح: یعنی آیات محکم دلالت می کند که خداوند وصف نشود مثل «لیس کمثله شیء» و «لاتدرکه الأبصار»

مؤلف: بسیاری از روایات مناسب این باب در باب اثبات صانع و باب آنها از تفکر گذشت. و بعضی دیگر در باب جوامع توحید و باب احتجاج امیرمؤمنان بر نصاری و باب رؤیت خواهد آمد.

1- . انعام / 103

2- . تفسیر العیاشی 1: 403

و تأویل آیات و احادیث در این باره

روایات:

1. أمالی صدوق: امام صادق علیه السلام فرمود: به راستی خدای تبارک و تعالی متصف به زمان و مکان و حرکت، و انتقال و سکون نیست بلکه او است خالق زمان و مکان و حرکت و سکون و انتقال. و او برتر است از آنچه ظالمان گویند برتری بزرگی.(1)

2. ارشاد، احتجاج: برخی از پیشوایان روحانی یهود نزد ابوبکر آمده به او گفت: تو جانشین پیغمبر این امت هستی؟ گفت: آری، گفت: ما در تورات دیده ایم که جانشینان پیمبران دانشمندترین مردمان از امتهای آنان هستند، پس مرا آگاه کن که خدای تعالی کجا است، آیا در آسمان است یا در زمین؟ أبوبکر گفت: او در آسمان و در عرش است، یهودی گفت: پس بنا بر این زمین از وجود خداوند خالی است، و بنا به گفته تو در جایی هست و در جایی نیست؟ أبوبکر گفت: این سخن کافران و زندیقها است از پیش من دور شو و گر نه تو را می کشم ! مرد یهودی با شگفت (از این سخن أبو بکر) دور شد و دین اسلام را به باد مسخره گرفته بود، پس امیر المؤمنین علیه السّلام از مقابل او در آمده فرمود: ای یهودی دانستم آنچه پرسیده ای و آنچه در پاسخ شنیده ای، ما می گوئیم خدای عزّ و جلّ آفریننده جا و مکان است،

1- . أمالی صدوق: 230

پس جایی برای او نیست و بالاتر از این است که جایی او را در بر گیرد، و او در همه جا است نه به اینسان که تماس و نزدیکی با مکان داشته باشد، بلکه یعنی علم او همه آنچه را در مکان است فرا گرفته، و هیچ چیزی نیست که از تدبیر او بیرون باشد، و من اکنون تو را آگاه کنم به آنچه در کتابی از کتابهای خود شما است که به صحت آنچه گفتم گواهی دهد، پس اگر آن را شناختی (و دانستی که درست است) بدان ایمان می آوری؟ یهودی گفت: آری، فرمود: آیا در برخی از کتابهای شما نیست که روزی موسی بن عمران نشسته بود ناگاه فرشته از سمت مشرق نزد او آمد، موسی بدو فرمود: از کجا آمدی؟ گفت: از نزد خدای عزّ و جلّ، سپس فرشته دیگری از سمت مغرب آمد موسی بدو فرمود: از کجا آمدی؟ گفت: از نزد خدای عزّ و جلّ، سپس فرشته دیگری به نزدش آمد، موسی بدو فرمود: از کجا آمدی؟ گفت: از آسمان هفتم از نزد خدای عزّ و جلّ آمده ام، سپس فرشته دیگری به نزدش آمد، موسی بدو فرمود: از کجا آمدی؟ گفت: از زمین هفتم از نزد خدای عزّ و جلّ موسی علیه السلام فرمود: منزه است آن خدایی که مکانی از او خالی نشود، و به هیچ جا نزدیکتر از جای دیگر نیست! یهودی گفت: گواهی می دهم که این گفتار حق است، و گواهی می دهم که تو سزاوارتری به جانشینی پیغمبر از آن کس که بر آن مسلط شده است.(1)

توضیح: «عزب عنه یعزِب و یعزُب»: دور شد و پنهان شد. و امام علیه السلام جمله «و او در هر مکانی است» را با جملات بعد تفسیر نمود تا معلوم شود که منظور از آن احاطۀ با علم و تدبیر است.

3. ارشاد، احتجاج: امیر المؤمنین علیه السّلام از مردی شنید که می گوید: سوگند به آن کس که در پس هفت پرده آسمانها در پرده شده. پس آن حضرت تازیانه را بالا برده فرمود: وای بر تو همانا خداوند والاتر است از اینکه از چیزی در پرده شود یا چیزی از او در پرده رود، منزه است آن خدایی که فرا نمی گیرد او را

1- . الإرشاد: 108، الاحتجاج: 209

مکان و جایی، و نه در زمین و نه در آسمان چیزی بر او پوشیده نیست، مرد گفت: آیا از آن سوگندی که یاد کردم کفاره بدهم؟ فرمود: نه، زیرا تو به خدا سوگند یاد نکرده ای که کفاره آن را بدهی و به دیگری سوگند خورده ای !.(1)

4. احتجاج: امیر مؤمنان علیه السلام در جواب سؤالات زندیقی که منکر قرآن بود فرمود: و مخاطب در آیه: «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلّا أَنْ تَأْتِیَهُمُ الْمَلائِکَهُ أَوْ یَأْتِیَ رَبُّکَ أَوْ یَأْتِیَ بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ»(2)

حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله است، و می فرماید: آیا أهل نفاق و شرک منتظر آمدن ملائکه و رؤیت ایشان، یا آمدن پروردگارت یا برخی از آیات او هستند. و مراد از امر پروردگارت همان عذابهای دنیوی است که مشمول امّتهای پیشین نیز گردید، و در آیه: أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها همان هلاک اقوام گذشته بود که با فعل اتیان آورده شده.

و همچنین است آیه: «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی»(3) {خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است.} یعنی تدبیرش مستقرّ و کارش بالا گرفت، و آیه: «وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ»(4) {و اوست که در آسمان خداست و در زمین خداست} و «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ»(5) {و

هر کجا باشید او با شماست} و «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ»(6) {هیچ

گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست.} هر آینه با این آیات قصد دارد به تمام خلایق بفهماند که قدرتی که به امنای دین و والیان شرع عطا فرموده مستولی بر همه ایشان است و اینکه فعل او همان فعل ایشان است.(7)

ص: 462

1- . الإرشاد: 120، الاحتجاج: 210
2- . انعام / 158
3- . طه / 5
4- . زخرف / 84

5- . حديد / 4
6- . مجادله / 7
7- . الاحتجاج: 250

توحید: در این حدیث آورده: و در آیه دیگر فرموده: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا»(1) {و

[لی] خدا از آنجایی که تصوّر نمی کردند بر آنان درآمد} یعنی عذاب را برایشان فرستاد و همچنین در باره آمدنش بناهای ایشان را چنانچه فرموده: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ»(2) {و

[لی] خدا از جانب ستونها بر بناهایشان آمد} پس آمدن خدا بناهای ایشان را از جانب ستونها یعنی فرستادن عذاب.

توضیح: بیضاوی گفته: «هل ینتظرون» یعنی متظر نمی شوند. یعنی اهل مکه و آنها منتظر این امر نبودند ولی از آنجا که آن امر به آنها می رسید همانطور که به منتظر آن می رسید به منتظران تشبیه شدند. «إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَة» یعنی ملائکه مرگ یا عذاب «أَوْ يَأْتِيَ رَبُّک» یعنی امر پروردگارت به عذاب یا هر نشانه ای یعنی آیات قیامت و هلاک کلّی، به دلیل این قول خداوند:«أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آياتِ رَبِّک» یعنی نشانه های قیامت.

مؤلف: شاید امام علیه السلام آمدن پروردگار را به قیامت و آمدن امرش را به قیام قیامت و آمدن بعضی نشانه ها را به نزول عذاب در دنیا و آمدن ملائکه را به آشکار شدن آنها هنگام مرگ یا اعم از آن وقت، تفسیر فرموده است.

طبرسی گفته: «أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْض» یعنی قصد آن کنیم. در معنای «نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها» اختلاف شده: قول اول اینکه آیا کفار نمی بینند که اطراف زمین را با مرگ اهالی آن کاهش می دهیم. قول دوم: با رفتن علما و فقها و خوبان زمین آن را کم می کنیم. قول سوم: قصد زمین می کنیم و با پیروز کردن مسلمانان در فتوحات از اهل کفر کم می کنیم و به مسلمانان اضافه می کنیم یعنی آنچه از بلاد شرک که داخل در بلاد اسلام می شود. قول چهارم: آیا خرابی را که بعد از آبادانی در دنیا رخ می دهد و مرگ بعد از زندگی و نقصان بعد از زیادت را نمی بینند. پایان.

1- . حشر / 2
2- . نحل / 26

و اما آنچه امام علیه السلام در آخر روایت اول فرمود ظاهر آن است که به سه آیۀ اخیر در آنجا برمی گردد. پس منظور از آیه اول نفوذ امر خداوند در آسمان و زمین و خلقت ملائکه و حجت ها در آنها و جاری کردن اوامر خدا در آسمان و زمین توسط آنها می باشد و منظور از آیه دوم و نیز سوم، شاهد بودن ملائکه و حجت بر آنها می باشد.

5. احتجاج: در خدمت امام کاظم علیه السّلام گفته شد: مردمی عقیده دارند که خدای تبارک و تعالی به آسمان پایین فرود آید، امام کاظم علیه السّلام فرمود: خدا فرود نیاید و نیازی به فرود آمدن ندارد، دیدگاه او نسبت به نزدیک و دور برابر است، هیچ نزدیکی از او دور نشده و هیچ دوری به او نزدیک نگشته، او به چیزی نیاز ندارد بلکه نیاز همه به اوست، او عطاکننده است، شایسته پرستشی جز او نیست، عزیز و حکیم است. امّا گفته وصف کنندگانی که گویند: خدای تبارک و تعالی فرود آید، این سخن کسی است که خدا را به کاهش و فزونی نسبت دهد، افزون بر آنکه هر متحرّکی احتیاج به محرّک یا وسیله حرکت دارد، کسی که این گمانها را به خدا برد هلاک گردد، و بپرهیزید از اینکه راجع به صفات خدا، حدّ و اندازه ای برایش جستجو کنید و او را به کاهش یا فزونی یا تحریک یا تحرّک یا انتقال یا فرود آمدن یا برخاستن یا نشستن محدود کنید، خداوند از وصف واصفان و ستایش ستایندگان و توهّم متوهّمان والا و گرامی است.(1)

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده و در آخر آن افزوده است: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ الَّذِی يَراکَ حِينَ تَقُومُ وَ تَقَلُّبَکَ فِی السَّاجِدِين»(2) {و بر [خدایِ] عزیزِ مهربان توکّل کن، آن کس که چون [به نماز] برمی خیزی تو را می بیند، و حرکت تو را در میان سجده کنندگان [می نگرد]. }(3)

ص: 464

1- . الاحتجاج: 386

2- . شعراء / 217- 219

3- . التوحید: 178

توضیح: «إنما منظره» یعنی نظر و علم و احاطه او، بنا بر اینکه مصدر میمی باشد. یا اینکه به آنچه می نگرد از نظر دوری و نزدیکی نسبت به او یکسان است. یعنی آگاهی او از اشیاء با دوری و نزدیکی، مختلف نمی شود زیرا دوری و نزدیکی تنها در باره موجود مکانی در نسبت به مکان راه دارد حال آنکه خداوند منزه از مکان است.

«الطول»: فضل و انعام. «فانما یقول ذلک من ینسبه إلی نقص» یعنی نزول مکانی تنها در باره موجود مکاندار (متحیّز) تصور می شود و هر مکانداری به اندازه موصوف می گردد و هر اندازه داری به کمتر بودن از بزرگتر خود و به بیشتر بودن از کوچکتر خود وصف می شود یا اینکه فی نفسه قابل زیاده و نقصان است و وجوب ذاتی با آن منافات دارد زیرا مستلزم تجزی و انقسام است که این دو خود مستلزم امکان هستند. و نیز هر متحرکی نیاز به چیزی دارد که حرکتش دهد و یا به وسیله آن حرکت کند زیرا متحرک یا جسم و یا متعلق به جسم است و جسم متحرک ناگزیر محرّکی می خواهد زیرا او به جسمیتش حرکت نمیکند. و متعلق به جسم در حرکت خود ناگزیر محتاج به جسمی است که توسط او حرکت کند. و خدای سبحان، از احتیاج به تحرک و تغییر به متغیّری و تعلق به جسمی که به توسطش حرکت کند منزه است. و ممکن است منظور از اولی حرکت قسری و از دومی حرکت شامل ارادی و طبیعی باشد، بنا بر اینکه منظور از «من یتحرک به» چیزی باشد که توسط آن حرکت می کند مثل طبیعت یا نفس. «من أن تقفوا» از «وقف یقف» یعنی از اینکه در توصیف خدا بر حدی قرار گیرید که خدا را به نقصان و زیاده ای تعریف کنید. و ممکن است از «قفا یقفوا» باشد یعنی در بحث از صفات او راهی را پیروی کنید که به تعریف او به زیاده و نقصان برسد. «حین تقوم» یعنی برای شب زنده داری یا خیرات یا تمام امور. «و تقلّبک فی الساجدین» یعنی حرکات تو در میان نمازگزاران با قیام و قعود و رکوع و سجود.

ص: 465

6. احتجاج: مردی بنام عبد الغفّار سلمی از امام موسی کاظم علیه السّلام در باره این آیات «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّی فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی»(1) {سپس

نزدیک آمد و نزدیکتر شد، تا [فاصله اش] به قدرِ [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیکتر شد} آیا در آنجا که پیامبر اقامت نمود خدا از حجاب بیرون آمده و حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله او را به چشم دید یا آنکه به قلب مشاهده نموده و نسبت رؤیت به بصر داد، این چگونه است؟ حضرت فرمود: «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّی» از مکانی پایین نیامد و با بدن حرکت نکرد. او گفت: من همچون آیه او را وصف نمودم که گوید: «دَنا فَتَدَلَّی»، و کسی از جای خود پایین نیامد جز آنکه از آن زایل شد، و إلّا این گونه وصف نمی فرمود. حضرت فرمود: استعمال این لغت در قریش این گونه است که هر وقت کسی بخواهد بگوید: شنیدم، می گوید: «تدلّیت»، و معنی «تدلّی» همان فهم است.(2)

توضیح: «التدّلی»: نزدیکی، نزول از بالا، امتداد رو به پایین و از التدلّل به معنای ناز و کرشمه گرفته شده. و آنچه امام فرمود که مظور از تدلّی، فهم است بنا بر مجاز می باشد. زیرا کسی که بخواهد چیزی را بفهمد به گوینده نزدیک می شود تا آن را بشنود و بفهمد.

بدان که در تفسیر این آیه اختلاف شده و وجوهی گفته اند:

اول: اینکه ضمائر بر جبرئیل برگردد و معنا چنین شود که: جبرئیل در افق اعلی یعنی افق آسمان بود پس به پیامبر نزدیک شد و به او پیوست. و این تمثیلی برای بالا بردن پیامبر توسط جبرئیل است. یا اینکه از افق بالا پایین آمد و پیامبر خود نزدیک شد که اشاره به این داشته باشد که جبرئیل برای بالا بردن پیامبر، از جای خود جدا نشد که شدت قوت او را می رساند. و گفته شده یعنی: نزدیک شد و نزدیکیش بیشتر شد تا اینکه فاصله او تا پیامبر به اندازه دو تیر پرتاب یا کمتر شد و

1- . نجم / 8 - 9
2- . الاحتجاج: 386

منظور تمثیل ملکهٔ اتصال و بیان استماع پیامبر به آنچه که وحی می شد با نفی فاصلهٔ مانع استماع می باشد.

دوم: اینکه ضمایر به حضرت محمد صلی الله علیه و آله برگردد یعنی حضرت به خلق و امت نزدیک گشته یکی از آنها شد پس با کلام نرم و دعوت آرام به سوی آنها پایین آمد. حاصل آنکه پیامبر کامل شد و پس از بلندی رتبه اش به خلق نزدیک شد و به سوی ایشان پایین آمد و رسالت را ابلاغ کرد.

سوم: اینکه ضمائر به خدای متعال برگردد پس نزدیکی خدا کنایه از بالا بردن مقام پیامبر و پایین آمدن خدا کنایه از جذب پیامبر با محبت خود، به عالم قدس است. و حاصل آنکه به نزدیکی و تقرب معنوی و معرفت و لطف تأویل می شود. چنانچه حدیث «هر کس قدمی به سوی من نزدیک شود من به اندازه زراعی به او نزدیک می شوم» تأویل به آن شده است. و گفته شده: نزدیکی از سوی پیامبر است و کنایه از عظمت قدر اوست به گونه ای که به جایی رسید که هیچ کس نرسید و تدلّی (پایین آمدن) از سوی خداوند است و کنایه از نهایت لطف و رحمت اوست.

7. أمالی صدوق، توحید، عیون اخبار الرضا: ابراهیم بن ابی محمود گوید: به امام رضا علیه السلام گفتم: ای فرزند رسول خدا چه می فرمائی در حدیثی که مردم از رسول خدا باز گویند که فرمود: خدای تبارک و تعالی هر شب به آسمان دنیا نازل شود؟ فرمود: خدا آنان که سخن را از جای خود تحریف کنند لعنت کند!؛ رسول خدا چنین نفرموده، همانا فرموده: خدای تعالی هر شب در ثلث آخر شب و شب جمعه از اول شب، فرشتهای را به آسمان دنیا می فرستد و به او دستور دهد که ندا دهد: آیا سائلی هست که به او عطا کنم؟ تائبی هست که از او بپذیرم؟ آمرزش خواهی هست که برایش بیامرزم؟ ای خیرخواه بیا! ای بد خواه کوتاه کن! و این ندا را تا سپیده دم

ادامه دهد و چون سپیده دمد به جای خود در ملکوت آسمان برگردد. پدرم از جدم از پدرانم از رسول خدا صلی الله علیه و آله این را روایت کردند. (1)

این حدیث در کتاب احتجاج و علل الشرایع نیز روایت شده است. (2)

توضیح: ظاهر آن است که مراد امام تحریف لفظ روایت از سوی ایشان است. و ممکن است منظور تحریف معنوی باشد، به اینکه مراد از نزول خداوند، مجازا فرستادن فرشتگانش است.

8. أمالی صدوق: ثابت بن دینار گوید: از امام سجاد علیه السلام پرسیدم: آیا خدای جل جلاله به مکان وصف می شود؟ فرمود: خدا از آن برتر است. گفتم: پس چرا پیغمبرش را به آسمان برد؟ فرمود: تا ملکوت آسمان و آنچه از عجایب و بدایع آفرینش وی در آن است به وی بنماید. گفتم: گفتار خدای عزّ و جلّ «ثُمَّ دَنا فَتَدَلّٰی فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی» (3) {سپس

نزدیک آمد و نزدیکتر شد، تا [فاصله اش] به قدرِ [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیکتر شد. } چه معنی دارد؟ فرمود: مقصود از آن رسول خدا است که نزدیک پرده های نور شد و ملکوت آسمان ها را دید و سپس پایین آمد و در زیر پای خود ملکوت زمین را نگریست تا به نظر آورد که فاصله اش تا زمین به اندازه فاصله دو سر کمان است. (4)

9. تفسیر قمی: امام صادق علیه السلام فرمود: پروردگار تبارک و تعالی، هرشب جمعه از ابتدای شب و در یک سوم پایانی هر شب، امر خود را به سوی آسمان دنیا نازل می کند، در حالی که روبه روی آن، دو فرشته هستند که فریاد می زنند: آیا توبه کننده ای هست که توبه اش پذیرفته شود؟ آیا استغفار کننده ای هست تا آمرزیده شود؟ آیا تقاضامندی هست تا تقاضایش برآورده شود؟ خدایا ! به هر

1- . أمالی صدوق: 335، التوحید: 176، عیون أخبار الرضا 1: 116
2- [2]. الاحتجاج: 410
3- . نجم / 8 - 9
4- . أمالی صدوق: 128

انفاق کننده، عوضی، و به هر آزمند، زیانی ارزانی دار. پس به هنگام طلوع فجر امر الهی به سوی عرش خداوند باز می گردد و روزی ها را میان بندگان قسمت می کند. سپس حضرت به فُضیل بن یسار گفت: ای فضیل! سعی کن سهم بیشتری از این روزی ها ببری و منظور از این آیه نیز همین است: «وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ»(1) {و

هر چه را انفاق کردید عوضش را او می دهد}.(2)

توضیح: نزول خداوند کنایه از تنزّل او از عرش عظمت و جلالت اوست و اینکه با وجود بی نیازی تمام از بندگانش آنها را از روی لطف و کرمش همچون مخاطبۀ شخص محتاج به دیگران مورد خطاب قرار می دهد. و بازگشت خدا به عرش خود کنایه از توجه او به شؤون دیگری است که پادشاهان هنگام قرار گرفتن بر تختشان به آن می پردازند. «نصیبک» یعنی بهره خود را ازا ین خیر بگیر و از آن غافل مباش.

10. علل الشرایع: یونس بن عبد الرحمن گفت: به امام موسی کاظم علیه السلام گفتم: چرا علت خدا پیغمبرش صلی الله علیه و آله را به سوی آسمان بالا برد و از آن به سوی سدره المنتهی و از آن به سوی حجاب های نور و با او خطاب و گفتگو نمود و در آنجا با او راز گفت در حالی که خدا به مکان وصف نمی شود؟ امام علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی به مکان وصف نمی شود و زمان بر او جاری نمی گردد و لیکن خدای عزّ و جلّ خواست که فرشتگان و ساکنان آسمانهای خود را به او تشریف دهد و ایشان را به مشاهده کردن آن حضرت گرامی دارد و از عجائب عظمت خویش به او بنماید، آنچه را که بعد از فرود آمدنش به آن خبر دهد، و این امر بر آن وضع نیست که مشبّهه می گویند و پاک و منزه است خدا و برتری دارد از آنچه شرک می آورند.(3)

1- . سبأ / 39
2- . تفسیر القمی 2: 178
3- . علل الشرایع 1: 160

این حدیث در کتاب توحید نیز روایت شده است.(1)

11. علل الشرایع: حبیب سجستانی گفت: از امام باقر علیه السّلام راجع به سخن خدای عزّ و جلّ «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى فَأَوْحى إِلى عَبْدِهِ ما أَوْحى»(2) {سپس

نزدیک آمد و نزدیکتر شد، تا [فاصله اش] به قدرِ [طول] دو [انتهای] کمان یا نزدیکتر شد، آن گاه به بنده اش آنچه را باید وحی کند، وحی فرمود}، پرسیدم. فرمود: ای حبیب این آیه را این گونه قرائت مکن، بلکه بخوان: «ثمّ دنا فتدانا» پس در نزدیکی به اندازه دو انتهای کمان یا کمتر بود پس خدا به بنده اش یعنی رسول الله آنچه را می خواست وحی فرمود. ای حبیب، رسول خدا هنگامی که مکّه را فتح نمود نفس شریف خود را در عبادت حقّ تعالی و شکر نعمت هایش با طواف کردن بیت به تعب و رنج انداخت و امیر المؤمنین نیز با آن حضرت همراه بود. زمانی که تاریکی شب اهل مکّه را در خود گرفت رسول خدا و امیر المؤمنین به قصد سعی به صفا و مروه رفتند و وقتی از صفا به مروه فرود آمدند و در وادی نزدیک نشانه ای - که او را دیده ای - قرار گرفتند نوری از آسمان تابید و آن دو بزرگوار را در خود گرفت، کوههای مکّه روشن شده، دیدگان آن دو حضرت خشوع پیدا کرد پس هر دو فزع شدیدی نموده سپس رسول خدا سر به سوی آسمان بلند کردند ناگهان بر سر مبارک دو انار دیدند، حضرت آن دو را تناول فرمود، حقّ عزّ و جلّ وحی نمود: ای محمد این دو انار از میوه های بهشت بوده پس از آن دو فقط تو و وصیّ تو علی بن ابی طالب بخورید، پس رسول خدا صلّی اللّه علیه و آله یکی از آن دو را خورده و علی علیه السّلام دیگری را تناول فرمود، سپس خداوند به پیامبر اکرم وحی فرمود آنچه را که وحی نمود.

1- . التوحید: 175
2- . نجم / 8 - 10

ای حبیب! «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی»(1) {و قطعاً بار دیگری هم او را دیده است، نزدیک سدره المنتهی در همان جا که جنّه المأوی است. }یعنی هنگامی که رسول خدا به آسمان بالا رفتند جبرئیل در سدره المنتهی به آن جناب رسید، زمانی که سیر جبرئیل به محل سدره منتهی شد همان جا ایستاد و به رسول خدا گفت: ای محمد این جا محلّ توقف من و جایی است که خدای عزّ و جلّ مرا در آن قرار داده و هرگز قدرت ندارم جلوتر بروم ولی تو بگذر و به جلو برو به سمت سدره برو. پس در آنجا ایستاد و رسول خدا به طرف سدره جلو رفت و جبرئیل ماند.

امام علیه السّلام فرمود: چون فرشتگان نگهبان اعمال اهل زمین را به محلّ سدره بالا برده و آنجا می نهند این مکان به سدره المنتهی موسوم گردیده است باری اعمال وقتی به آنجا برده شد فرشتگان نگهبان که جملگی گرامی و نیک هستند آنها را می نویسند. فرشتگان اعمال بندگان را به محل سدره می رسانند.

پس رسول خدا نظر انداخت و شاخه های این درخت (سدره) را دید که زیر عرش و اطراف آن می باشند. پس نور خدای جبّار عزّ و جلّ به رسول خدا تجلّی کرده و آن حضرت را فرا گرفت در این هنگام از شدّت نور و عظمت آن چشمان مبارک حضرت باز مانده به طوری که لحظه ای به هم نیامده و شانه های مبارکش به لرزه آمد. پس خدای متعال قلب رسولش را محکم و نور دیدگانش را قوی نمود تا از آیات پروردگار دید آنچه را که دید و همین است معنای فرموده حقّ عزّ و جلّ: «وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْری عِنْدَ سِدْرَهِ الْمُنْتَهی عِنْدَها جَنَّهُ الْمَأْوی» منظور رسیدن آن حضرت است به سدره المنتهی و پس از رسیدن حضرتش دید آنچه را که با چشم ملاحظه کرد یعنی آیات بزرگ الهی را که مقصود بزرگ ترین آیات پروردگار می باشد با چشم دید. امام علیه السّلام فرمود: قطر و ضخامت سدره به مقدار صد سال راه از

1- . نجم / 13 - 15

ایّام دنیا بوده و هر برگی از آن اهل دنیا را می پوشاند و حقّ تعالی فرشتگانی دارد که آنها را موکّل درخت و نخل خرما قرار داده، لذا هیچ درخت و نخلی نیست مگر آنکه با آن فرشته ای است که او را نگهداری می کند و اگر چنین نمی بود وحشی ها و حشرات زمین تمام آنها را در حالی که میوه داشتند می خوردند. سپس امام علیه السّلام فرمود: و سرّ این که رسول خدا صلّی اللّٰه علیه و آله از تخلّی نمودن زیر درخت یا نخل میوه دار نهی فرمود آن است که فرشتگان موکّل آنجا هستند. و به خاطر همین است که درخت نخل وقتی در آن میوه هست مورد انس می باشند چه آن که فرشتگان در آنجا حاضر هستند.(1)

توضیح: «القطف» میوه چیده شده. «شخوص البصر» گشودن چشم به گونه ای که پلک نزند. «الفریصه» رگ گردن و گوشتی بیم پهلو و کتف که دائما می لرزد.

12. تفسیر قمی: «و هو بالأفق الأعلی» یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله «ثم دنا» یعنی رسول الله به پروردگار «فتدلّی» فرمود: اینگونه نازل شد: «ثم دنا فتدانی» تا اینکه فاصله اش مثل فاصله دسته کمان تا سر آن بود. فرمود: بلکه نزدیکتر از آن پس به بنده اش وحی کرد آنچه وحی کرد. فرمود: یعنی وحی شفاهی.(2)

توضیح: جوهری گفته: «بینهما قاب قوس و قیب قوس و قاد قوس و قید قوس» یعنی اندازه یک کمان. و قاب یعنی بین دسته و سر کمان. و هر کمانی دو قاب دارد. و بعضی در آن آیه گفته اند: «فکان قاب قوسین» یعنی فاصله دو قاب کمان بود، پس بر آن غلبه کرد.

13. خصال: امیر مؤمنان علیه السلام در پاسخ به شخص یهودی که پرسید: پروردگار تو حمل می کند یا حمل می شود؟ فرمود: پروردگار من همه چیز را به توانائی خود حمل می کند و هیچ چیز تاب تحمل عظمت او را ندارد. گفت: پس

1- . علل الشرایع 1: 321
2- . تفسیر القمی 2: 211

چگونه خدا می فرماید: «وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَهٌ»(1) {و

عرش پروردگارت را آن روز، هشت [فرشته] بر سر خود بر می دارند}. فرمود: ای یهودی مگر نمی دانی آنچه در آسمانها و زمین و میان آنها و زیر خاک است از آن خداست هر چیز بر خاک استوار است و خاک به توانائی خدا بر قرار است و توانائی حق هر چیزی را تحمل می کند.(2)

14. توحید, عیون اخبار الرضا: ابو الصّلت هروی گوید: روزی مأمون در باره این آیه از امام رضا علیه السّلام سؤال کرد: «وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»(3) {و

اوست کسی که آسمانها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید.}حضرت فرمود: خداوند تبارک و تعالی، عرش (تخت پادشاهی)، آب و ملائکه را قبل از خلقت آسمانها و زمین آفرید و ملائکه با توجّه نمودن به خود و عرش و آب، بر وجود خداوند استدلال می کردند، سپس خداوند عرش خود را بر روی آب قرار داد تا بدین وسیله قدرت خود را به ملائکه نشان بدهد تا ملائکه بفهمند که خداوند بر هر کاری تواناست، سپس با قدرت و توانایی خویش، عرش را بلند کرده و بر فراز آسمانهای هفتگانه قرار داد، آنگاه در حالی که بر عرش خود تسلّط و استیلاء داشت، آسمانها و زمین را در شش روز آفرید، هر چند توانایی داشت که در یک چشم بر هم زدن این کار را انجام دهد، لکن آنها را در شش روز آفرید تا با این کار، آنچه را که از آسمانها و زمین می آفریند، کم کم و یکی یکی به ملائکه نشان دهد تا به وجود آمدن هر یک از آنها، در هر مرتبه، برای ملائکه، دلیلی باشد بر (قدرت) خداوند، و خداوند، عرش را به خاطر نیاز، نیافریده است زیرا او از عرش و تمام مخلوقات بی نیاز است. در مورد ذات اقدس او نمی توان

1- . حاقه / 17
2- . الخصال: 597
3- . هود / 7

گفت که: بر روی عرش نشسته است زیرا او جسم نیست. خداوند بسیار بسیار برتر و والاتر از صفات مخلوقین است.(1)

15. توحید، معانی الأخبار، عیون أخبار الرضا: ابن فضّال از پدرش چنین نقل کرده است: که از امام هشتم در باره این آیه سؤال کردم: «کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ»(2){زهی پندار، که آنان در آن روز، از پروردگارشان سخت محجوبند.} حضرت فرمود: نمی توان و صحیح نیست که خداوند را این طور وصف نمائیم که در جایی قرار می گیرد و بندگان در پس حجاب هستند و او را نمی بینند، بلکه معنی آیه این است که از ثواب پروردگار خویش محرومند. و نیز راوی گوید: در باره این آیه سؤال کردم: «وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا»(3){پروردگارت

و فرشتگان صفّ به صفّ، آمدند.}حضرت فرمود: خداوند با «رفتن و آمدن» وصف نمی شود، خدا برتر از انتقال و جابجایی است، بلکه معنی آیه این است که فرمان پروردگار آمد در حالی که فرشتگان صفّ به صفّ بودند، و در باره این آیه سؤال کردم: «هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِکَةُ»(4)

{آیا منتظرند که خداوند در پاره های ابرها و نیز ملائکه به نزدشان بیایند؟} فرمود: یعنی «آیا منتظرند که خداوند ملائکه را در میان ابرها به سراغشان بفرستد» و همین گونه نیز این آیه نازل شده است. راوی گوید: در باره این آیات سؤال کردم: «سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ»(5){خدا

آنها را مسخره کرد.}و «اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»(6) {خداوند آنها را استهزاء می کند.} و « و مَکَرُوا وَ مَکَرَ اللَّهُ»(7) {آنها مکر کردند، خدا نیز مکر کرد.} و «یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ

1- . التوحید: 320
2- . مطففین / 15
3- . فجر / 22
4- . بقره / 210
5- . توبه / 79
6- . بقره / 15

7- . بقره / 54

خادِعُهُمْ»(1) {می خواهند

در مورد خدا خدعه کنند، در حالی که خدا به آنها خدعه می زند. } حضرت فرمود: خداوند نه مسخره می کند، نه استهزاء، و نه نیرنگ و فریب بکار می برد، بلکه مطابق عمل مسخره و استهزاء و نیرنگ و فریب آنان به آنها جزا می دهد، خداوند بسیار برتر از آن چیزهایی است که ظالمین می گویند و می پندارند.(2)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز روایت شده است.(3)

توضیح: زمخشری در باره آیه اول گفته: محجوب بودن آنها از خدا تمثیلی است برای خواری و پست کردن آنها زیرا به درگاه پادشاهان جز محترمان نزد آنها را راه ندهند و جز از انسانهای خوار نزد آنها برای ورود به درگاه ایشان مانع نشوند.

رازی در باره آیه دوم گفته: بدان که محال بودن حرکت بر خداوند به دلیل عقلی ثابت شده است زیرا هر چیزی که چنان باشد جسم است و محال است که جسم ازلی باشد پس چاره ای جز تأویل آیه نیست و آن اینکه بگوییم از باب حذف مضاف و قرار گرفتن مضاف الیه به جای آن است. اما این که آن مضاف چیست چند احتمال دارد: یکی اینکه: امر پروردگارت به محاسبه و مجازات آمد. دوم اینکه: غلبه پروردگارت آمد و سوم اینکه آیات بزرگ پروردگارت آمد زیرا این در روز قیامت می باشد و در آن روز آیات بزرگ و باشکوه ظاهر می شود. پی آمدن این آیات را به خاطر بزرگ داشتن آنها، آمدن خدا نامید. چهارم اینکه ظهورش آمد زیرا معرفت خدا در آن روز ضروری و قطعی می شود پس گویا خود خدا بر مردم ظاهر شده است. پس پروردگارت آمد یعنی شک و شبهه ها از بین رفت. پنجم اینکه: این تمثیلی برای ظهور آیات خدا و آثار غلبه و سلطنت خداست که برای حال او در آن موقعیت به حال پادشاهی مثل زده شده که خودش ظاهر می شود زیرا او با

1- . نساء / 142
2- . التوحید: 163
3- . الاحتجاج: 411

حضورش آثاری از هیبت و سیاست را ظاهر می کند که در هنگام حضور کل لشکریانش نیز ظاهر نشود. ششم اینکه: رب یعنی مربّی پس شاید مَلَکی که بزرگترین ملائکه است و مربّی پیامبر بوده منظور از این آیه باشد.

طبرسی در آیه سوم گفته: آیا این تکذیب کنندگان آیات خدا منتظرند تا امر خدا یعنی عذاب خدا و آنچه که به خاطر معصیتشان وعده داده در پوششی از ابر به سویشان آید؟! و گفته شده: قطعه ای از ابر.

و این مانند آن است که گفته شود: امیر، فلانی را کشت، زد و یا احسان کرد اگر چه خودش هیچ یک از این اعمال را انجام نداده باشد بلکه با دستور او انجام شده باشد که به همین دلیل به او نسبت داده می شوند. و گفته شده یعنی: منتظر نیستند مگر آنکه آیات بزرگ خدا به سویشان بیاید جز آنکه برای بزرگداشت آن آیات خودش را ذکر فرموده است. چنانچه گفته می شود امیر وارد شد و منظور لشکر امیر است. و تنها به این دلیل ابر را ذکر کرد که ترسناک تر باشد. زیرا امور ترسناک به سایه های ابر تشبیه می شوند چنانچه خداوند فرمود: «وَ إِذا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ»(1)

زجاج گفته: یعنی خدا آنچه از عذاب و حساب که وعده شان داده برایشان می آورد. چنانچه فرموده: «فَأَتاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا»(2)

یعنی عذاب آنها را آورد و این اقوال نزدیک به هم هستند. فعل آمدن گاهی در اموری که آمدن و رفتن در آنها نیست به کار می رود. مثلا تهدید فلانی به من رسید. سخن و حدیث فلانی به سویم آمد. و از اینها آمدن حقیقی اراده نمی شود. و أبوجعفر علیه السلام ملائکه را به جرّ خوانده و گفته شده معنای آیه این است که خدا آیات بزرگ و ملائکه را برایشان بیاورد.

مؤلف: بنابر قرائت امام علیه السلام احتیاجی به هیچ یک از این تأویلات نیست.

1- . لقمان / 32
2- . حشر / 2

16. احتجاج: أمير مؤمنان علیه السّلام خطاب به یهودی که از معجزات رسول الله صلی الله علیه و آله پرسیده بود، فرمود: حضرت محمّد صلّی اللّه علیه و آله مسیر یک ماه راه از مسجد الحرام به مسجد الأقصی سیر داده شد، و از آنجا در ملکوت آسمانها مسیر پنجاه هزار سال را عروج داده شد، و این همه در کمتر از سه شب بود، تا اینکه به ساق عرش رسید، تا اینکه به علم نزدیک شد و به آن چسبیده و رفرف سبز از بهشت برای او آویخته شد، که نور چشمان حضرت را خیره کرده پس عظمت پروردگارش را با قلبش و نه با چشمش دید، و فاصله میان او و آن نور به مقدار فاصله دو کمان یا کمتر از آن بود.(1)

توضیح: ضمیر در «بینهما» به بهشت می گردد و رجوع آن به عظمت بعید است.

17. توحید، علل الشرایع: زید بن علی گفت از پدرم سید العابدین علیه السلام سؤال نمودم ای پدر بزرگوار مرا خبر ده از جد ما رسول خدا صلی الله علیه و آله که چون او را به سوی آسمان بالا بردند و پروردگار عزّ و جلّ او را به پنجاه نماز امر کرد چگونه از خدا سؤال ننمود که برای امتش تخفیف دهد تا آنکه موسی بن عمران علیه السلام به آن حضرت گفت که به سوی پروردگارت برگرد و تخفیف را از او بخواه زیرا که امت تو این را طاقت ندارند؟ حضرت امام زین العابدین علیه السلام فرمود: ای فرزندم به درستی که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر پروردگار در باب خواستن تحکیم نمی نمود و در چیزی که او را به آن امر می فرمود به خدا بازگشت نمی کرد و چون موسی علیه السلام این را از او سؤال کرد و در نزد او از برای امتش شفیع شد او را روا نبود که شفاعت برادرش موسی علیه السلام را رد کند پس به این جهت به سوی پروردگارش برگشت و تخفیف را از او سؤال کرد تا آنکه آنها را بسوی پنج نماز برگردانید. زید گفت:ای پدر پس چرا به سوی پروردگار عزّ و جلّ

1- . الاحتجاج: 220

برنگشت و بعد از پنج نماز تخفیف را از او سؤال نکرد در حالی که موسی از او خواست برگردد و دوباره تخفیف بخواهد؟ امام علیه السلام فرمود: ای فرزندم خواست که همان تخفیف[اول] از برای امتش باشد با اجر پنجاه نماز زیرا خدای عزّ و جلّ فرموده: «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها»(1) { هر کس کار نیکی بیاورد، ده برابر آن [پاداش] خواهد داشت. } آیا نمی بینی که آن حضرت چون به زمین فرود آمد جبرئیل بر او نازل شد و گفت که یا محمد پروردگارت تو را سلام می رساند و می فرماید که پنج نماز به پنجاه نماز حساب می شود و «ما یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَ ما أَنَا بِظَلّامٍ لِلْعَبِید»(2) {پیش

من حکم دگرگون نمی شود، و من [نسبت] به بندگانم بیدادگر نیستم.» }. زید گفت: ای پدرم مگر نه این است که خدای تعالی ذکره به مکانی وصف نشود؟ فرمود: بلی چنین است، خدا از این برتر است. گفتم: پس معنی قول موسی به رسول خدا صلی الله علیه و آله که به سوی پروردگارت برگرد چیست؟ فرمود: معنی آن همان معنی قول ابراهیم علیه السلام است که «إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ»(3)

{«من به سوی پروردگارم رهسپارم، زودا که مرا راه نماید.» } و همان معنی قول موسی علیه السلام است که «وَ عَجِلْتُ إِلَیْکَ رَبِّ لِتَرْضی»(4) {و من ای پروردگارم به سویت شتافتم تا خشنود شوی. } و معنی قول خدای عزّ و جلّ که فرمود: «فَفِرُّوا إِلَی اللّهِ»(5)

{پس بگریزد به سوی خدا } یعنی حج کنید به سوی خانه خدا. ای فرزندم به درستی که خانه کعبه خانه خدا است پس هر که خانه خدا را حج کند به حقیقت که به سوی خدا قصد نموده و مسجدها خانه های خدا است پس هر که به سوی آنها سعی کند به حقیقت به سوی خدا سعی کرده و به سوی او قصد

1- . انعام / 160

2- . ق / 29

3- . صافات / 99

4- . طه / 84

5- . ذاریات / 50

نموده و نمازگزارنده مادام که در نماز است در پیش رو یعنی در حضور خدای عزّ و جلّ ایستاده و اهل موقف عرفات در حضور خدای عزّ و جلّ ایستاده اند و به درستی که خدای تبارک و تعالی را در آسمانهایش بقعه هایی است پس هر که را به سوی بقعه ای بالا برد به حقیقت او را به سوی خود بالا برده. آیا نمی شنوی که خدا می فرماید: «تَعْرُجُ الْمَلائِکَهُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ»(1) {بالا می روند فرشتگان و روح به سوی او} و در قصه عیسی علیه السلام می فرماید: «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیْهِ»(2) {بلکه

او را به سوی خود بالا برد.} و می فرماید: «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ»(3)

{سخنان پاکیزه به سوی او بالا می رود، و کار شایسته به آن رفعت می بخشد.}(4)

توضیح: هدف از ذکر این شواهد نشان دادن شیوع این استعمالات و مجازات در زبان اهل شرع و عرف است.

18. توحید: امام باقر علیه السلام فرمود: ذات خدا از مخلوقش جدا و مخلوقش از ذات او جداست و هر آنچه نام «شیء»(چیز) بر او صادق باشد جز خدا مخلوق است.(5)

این حدیث با سند دیگری و با قسمتی اضافه در کتاب توحید روایت شده است. (6)

19. توحید: امام صادق علیه السلام در باره قول خدای عزّ و جلّ «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا»(7)

{هیچ گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست مگر

1- . معارج / 4
2- . نساء / 158
3- . فاطر / 10
4- . التوحید: 176، علل الشرایع 1: 160

5- . التوحید: 105
6- . التوحید: 105
7- . مجادله / 7

اینکه او چهارمین آنهاست، و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند او با آنهاست. } فرمود: خدا یگانه واحدی الذات است که شائبه ترکیب و تعدد در آن نیست و از خلقش جدا است و خود را به این وصف فرموده و او به هر چیزی احاطه دارد به اشراف و احاطه و قدرت، «لا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّهٍ فِی السَّماواتِ وَ لا فِی الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْبَرُ»(1)

{هم وزن ذره ای، نه در آسمانها و نه در زمین، از وی پوشیده نیست، و نه کوچکتر از آن و نه بزرگتر از آن } یعنی به احاطه و علم نه به ذات، زیرا که مکانها محدود است که حدود چهارگانه آنها را فراهم آورده و گرداگرد آنها را فرا گرفته پس هر گاه به ذات باشد فراگرفتنِ او لازم آید.(2)

توضیح: «ما یکون من نجوی ثلاثه»: آنچه از نجوای سه نفر واقع می شود و جایز است که معنای «فی» در تقدیر گرفته شود یا نجوی به نجوا کنندگان تأویل شود و ثلاثه صفت آن باشد. «إلا و هو رابعهم» یعنی جز آنکه خدا آنها را چهار نفر می کند از آن جهت که خداوند در اطلاع بر آن نجوا با آنها شریک است. «و لا خمسه» یعنی و نه نجوای پنج نفر و تخصیص این دو عدد یا به خاطر واقعه خاصی است یا به این خاطر است که خداوند فرد است و عدد فرد را دوست دارد و عدد سه اولین عدد فرد است، یا به این دلیل که در مشورت ناگزیر باید دو نفر باشند که همچون دو منازعه کننده باشند و نفر سومی که میان آنها وساطت کند.

بدان از آنجا که جلو و عقب و راست و چپ جز به اعتبار از هم متمایز نمی شوند امام علیه السلام همه را دو جهت قرار داد و بالا و پایین را نیز دو جهت که در نتیجه چهار جهت شد. و معنا این است که احاطۀ خدای سبحان با ذاتش نیست زیرا اماکن محدودند پس اگر احاطه او با ذاتش به اینگونه بود که داخل در مکانها شود

1- . سبأ / 3
2- . التوحید: 121

محاط بودن او در مکان لازم می آمد و همچون جسم مکاندار و اگر به اینگونه بود که بر مکان منطبق شود محیط بودنش به جسم مکاندار لازم می آمد همچون مکان.

20. توحید: محمد بن نعمان گوید: از امام صادق علیه السلام از قول خدای عزّ و جلّ «وَ هُوَ اللَّهُ فِی السَّماواتِ وَ فِی الْأَرْضِ»(1)

{و او در آسمانها و زمین خداست.} پرسیدم. حضرت فرمود: او همچنین است در هر جایی. گفتم: به ذات خویش؟(با ذات خویش در هر جاست؟) فرمود: وای بر تو! به درستی که مکانها اندازه ها ست و اگر بگویی که خدا با ذات خود در مکانی است، لازم آید که بگویی خدا در اندازه ها وغیر آن است. و لیکن خدا از خلقش جدا است(ذات او شباهتی به خلقش ندارد) و احاطه اش از روی علم و قدرت و تسلط و سلطنت است به آنچه آفریده (نه احاطه ذاتی، مثل جسمی بزرگ که جسمی کوچک را در درونش احاطه می کند) و علمش به آنچه در زمین است نسبت به آنچه در آسمان است کمتر نیست و چیزی از او دور نمی شود و چیزها از جهت علم و قدرت و سلطنت و ملک و احاطه برایش یکسان است.(2)

توضیح: بیضاوی گفته: «و هو الله» ضمیر برای خداست و «الله» خبرش است.

«فی السماوات و فی الأرض» متعلق به اسم الله هستند و معنا آن است که: او در آسمان و زمین مستحق عبادت است نه غیر این معنا، مثل این آیه: « هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِله» یا اینکه متعلّق به جمله «یعلم سرّکم و جهرکم» است و جمله، خبر دوم است یا خبر است و «الله» بدل آن است و برای تصحیح ظرفیت، بودن معلوم در آن دو کافیست مانند اینکه می گویی: صید را در حرم شکار کردم وقتی که خودت خارج از حرم و صید داخل حرم باشد. یا اینکه جمله، ظرف مستقری است که خبر واقع شده یعنی خداوند به دلیل کمال علمش به آنچه در

1- . انعام / 3
2- . التوحید: 132

آسمان و زمین است گویا خودش در آنهاست. «و یعلم سرّکم و جهرکم» بیان و تقریری برای این مطلب است.

21. توحید: هشام بن حکم گفت: ابو شاکر دیصانی گفت: در قرآن آیه ای هست که موافق اعتقاد ما است که خدا را دو تا می دانیم. گفتم: آن آیه کدام است؟ گفت: «وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ»(1) {و اوست که در آسمان خداست و در زمین خداست، }. هشام می گوید که من ندانستم چه جواب گویم. بعد از آن به حج رفتم و امام صادق علیه السلام را به این خبر دادم. فرمود: این سخن زندیق خبیث است چون به سوی او برگردی به او بگو: نام تو در کوفه چیست؟ او خواهد گفت: فلانی، بعد از آن بگو: نام تو در بصره چیست؟ خواهد گفت: فلانی، پس بگو: همچنین است خدا که پروردگار ما است در آسمان خدا و در زمین خدا و در دریاها خدا و در هر جا خدا است. هشام می گوید: پس از سفر بازگشتم و در نزد ابو شاکر آمدم و او را خبر دادم. گفت: این گفته از حجاز به اینجا آمده !.(2)

توضیح: شاید این دیصانی از آنجا که قائل به دو اله بوده است؛ نوری که مُلک آن آسمان و ظلمتی که مُلک آن زمین است، آیه را موافق مذهب خود تأویل می کرده است به اینگونه که جملۀ «و فی الأرض إله» را جمله تامّی معطوف بر مجموع جمله سابق می گرفته است، یعنی در زمین خدایی دیگر است. و از بعضی اخبار ظاهر می شود که او از دهریون بوده است. پس ممکن است استدلال او به آن چیزی بوده که ظاهر آیه موهِم آن است یعنی بودن خدا به نفس خود در آسمان و زمین که موافق مذهب آنها شود که می گویند طبیعت مبدأ است و هم در اجرام آسمانی و هم زمینی وجود دارد. پس امام علیه السلام پاسخ فرمود که منظور آیه آن است که خداوند در آسمان و زمین به این اسم(إله) نامیده شده است. و اکثر مفسرین گفته اند

1- . زخرف / 84
2- . التوحید: 133

ظرف متعلق به إله است زیرا به معنای معبود یا متضمن آن معناست مثل اینکه بگویی: او حاتمی در شهر است.

22. توحید: امام صادق از پدرش علیهما السلام روایت فرمود که: رسول خدا صلی الله علیه و آله را دو آشنای یهود بود که به موسی ایمان آورده بودند و به خدمت حضرت آمده و از او شنیده بودند و تورات و صحف ابراهیم و موسی را خوانده بودند و علم کتابهای نخستین را دانسته بودند و چون خدای تبارک و تعالی روح مطهر رسول خود را قبض کرد آن دو یهود از صاحب امر خلافت بعد از آن حضرت سؤال می کردند و گفتند که هرگز هیچ پیغمبری نمرده مگر آن که او را خلیفه و جانشینی بوده که در میان امتش بعد از او به امر خلافت قیام می نموده و قرابتش به او نزدیک و از خاندان او بوده و قدرش بزرگ و شأنش عظیم بوده پس یکی از آنها به یار خود گفت: آیا صاحب این امر را بعد از این پیغمبر می شناسی؟ آن دیگر گفت: او را نمی شناسم مگر به صفتی که آن را در تورات می یابم؛ او است آن که پیش سرش مو ندارد و رنگش زرد است پس به درستی که او نسبت به رسول صلی الله علیه و آله از همه قوم نزدیکتر است. چون داخل مدینه شدند و از خلیفه رسول سؤال کردند ایشان را به سوی ابو بکر راهنمایی نمودند و چون به سویش نظر کردند گفتند که این صاحب ما نیست. بعد از آن به ابو بکر گفتند که خویشیت نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله چیست؟ گفت: من مردی از خویشان اویم و او شوهر دخترم عایشه است. گفتند: آیا غیر از این امر خویشی دیگری داری؟ ابو بکر گفت: نه. گفتند که این خویشی خویشی نیست، پس ما را خبر ده که پروردگارت در کجا است؟ گفت: که در بالای هفت آسمان. گفتند: آیا غیر از این می دانی؟ گفت: نه. گفتند: ما را دلالت کن بر کسی که از تو داناتر است زیرا که تو آن مردی نیستی که ما صفتش را در تورات می یابیم که او وصی این پیغمبر و خلیفه او است. ابو بکر از گفتار ایشان به خشم آمد و قصد کرد که ایشان را بکشد بعد از آن ایشان را به سوی عمر ارشاد کرد و این به جهت آن بود که می دانست اگر آنها چیز ناخوشایندی پیش عمر بگویند او بر ایشان سخت می گیرد. چون نزد عمر آمدند گفتند: خویشیت نسبت به این پیغمبر چیست؟ گفت: من از قبیله و خویشان اویم و او شوهر دختر من حفصه

است. گفتند: آیا غیر از این امر خویشی دیگری داری؟ گفت: نه. گفتند: این خویشی خویشی نیست و این صفت صفتی نیست که ما آن را در تورات می یابیم. بعد از آن به عمر گفتند: پروردگارت در کجا است؟ گفت: در بالای هفت آسمان. گفتند: آیا غیر از این می دانی؟ گفت: نه. گفتند: ما را دلالت کن بر کسی که از تو داناتر است. پس عمر ایشان را به سوی علی علیه السلام ارشاد کرد و چون به نزد آن حضرت آمدند و به سویش نظر کردند یکی از آنها به رفیق خود گفت: او همان مردی ست که ما در تورات صفتش را می شناسیم که او وصی این پیغمبر و خلیفه او است و شوهر دخترش و پدر دو نبیره اش و قائم به حق بعد از اوست. پس به علی علیه السلام گفتند: ای مرد خویشیت نسبت به رسول خدا چیست؟ فرمود: آن حضرت برادر من است و منم وارث و وصی او و اول کسی که به او ایمان آورده و منم شوهر دخترش فاطمه. به آن حضرت گفتند: این همان خویشی فاخر و منزله نزدیک است و این صفت همان صفتی است که ما آن را در تورات می یابیم. پس بگو: پروردگار والای تو در کجا است؟ علی علیه السلام به ایشان فرمود: اگر خواهید شما را خبر دهم به آنچه در زمان پیغمبر شما موسی بوده و اگر خواهید شما را خبر دهم به آنچه در عهد پیغمبر ما محمد بوده. گفتند: ما را خبر ده به آنچه در عهد پیغمبر ما موسی بوده. حضرت فرمود: چهار فرشته رو آوردند و آمدند یک فرشته از مشرق و یکی از مغرب ویکی از آسمان و یکی از زمین، پس آن مشرقی به مغربی گفت: از کجا آمده ای؟ گفت: از نزد پروردگار خود آمده ام. و آن که از آسمان فرود آمده بود به آن که از زمین بیرون آمده بود گفت: از کجا آمده ای؟ گفت: از نزد پروردگارم آمده ام. و آن که از زمین بیرون آمده بود به آن که از آسمان فرود آمده بود گفت: از کجا آمده ای؟ گفت: از نزد پروردگارم آمده ام. پس این آن چیزی است که در عهد پیغمبر شما موسی بوده و اما آنچه در زمان پیغمبر ما محمد بود همان قول خدا است در کتاب

محکمش که «ما یَکُونُ مِنْ نَجْوی ثَلاثَهٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَهٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لا أَکْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ ما کانُوا»(1)

{هیچ گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست، و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند او با آنهاست. }. یهودیها گفتند: پس چه چیز مانع شد که آن دو نفر تو را در جایگاهی که سزاوار آن هستی قرار دهند، که قسم به آن کسی که تورات را بر موسی فرو فرستاده که تویی خلیفه حقی که ما صفت تو را در کتابهای خود می یابیم و آن را در کنشتهای خود می خوانیم و به درستی که تو به این امر سزاوارتر و شایسته تری از کسی که در آن بر تو غالب شده؟ علی علیه السلام فرمود: مقدم داشتند و به تأخیر انداختند و حساب ایشان بر خدای عزّ و جلّ است و در موقف حساب باز داشته میشوند و از ایشان سؤال خواهد شد.(2)

23. توحید: مردی به امام باقر علیه السلام عرض کرد: ای ابا جعفر مرا خبر ده از پروردگارت که چه وقت بود؟ حضرت فرمود: وای بر تو! تنها به چیزی که نبوده و سپس بود شده، گفته می شود: چه وقت بود. در حالی که پروردگار من همیشه زنده بود بی چگونگی و برای او بودی[بعد از نبودی] نبود و برای بودنش چگونگی نبود و برایش جایی نبود و در چیزی نبود و بر چیزی نبود و از برای بودنش مکانی را اختراع نفرمود.(3)

24. توحید: از امیر مؤمنان علیه السلام سؤال شد: پروردگار ما پیش از آنکه آسمان و زمین را بیافریند در کجا بود؟ فرمود: «کجا»، سؤال از مکان است و خدا بود و هیچ مکانی نبود.(4)

1- . مجادله / 7
2- . التوحید: 180
3- . التوحید: 173
4- . التوحید: 175

25. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر که گمان کند که خدا در چیزی است یا از چیزی یا بر چیزی است همانا شرک ورزیده، اگر خدای عزّ و جلّ بر چیزی باشد هر آینه محمول باشد که چیزی او را برداشته باشد و اگر در چیزی باشد محصور باشد که چیزی دور او را گرفته باشد و اگر از چیزی باشد محدث باشد که دیگری او را پدید آورده باشد.(1)

توضیح: «لکان محمولا»: محتاج به چیزی می شد که حملش کند. «محصوراً»: عاجز و ممنوع از خروج از مکان یا محصور به آن چیز و احاطه شده توسط او که در نتیجه دارای انتهایی می شد پس دارای حدود و أجزاء می شد.

26. توحید: امام صادق علیه السلام که فرمود دروغ گفته هر که گمان کرده که خدای عزّ و جلّ در چیزی یا از چیزی یا بر چیزی است.

شیخ صدوق - رحمه الله - می گوید: دلیل بر آنکه خدای تعالی نه در مکانی است آن است که همه مکانها حادث است و دلیل بر این برپا شده که خدای عزّ و جلّ قدیم است و مکانها را پیش گرفته(مکان ندارد) و جایز نیست که غنی قدیم محتاج باشد به مکان که از آن غنی و بی نیاز بوده و نه آنکه متغیر شود از آنچه پیوسته بر آن موجود بوده پس ثابت شد که امروز آن جناب در مکانی نیست چنان که پیوسته همچنین بوده و تصدیق این خبری است از سلیمان بن مهران که گفت به حضرت جعفر بن محمد علیهما السلام گفتم: آیا جایز است که کسی بگوید خدای عزّ و جلّ در مکانی است؟ فرمود: پاک و منزه می شمارم خدا را و خدا از این برتر است. به درستی که خدا اگر در مکانی باشد حادث باشد زیرا که موجود در مکان احتیاج به مکان دارد و احتیاج از صفات حادث است نه از صفات قدیم. (2)

27. توحید: امام موسی کاظم علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی پیوسته بود بدون زمان و مکانی و آن جناب اکنون چنان است که بوده و هیچ مکانی

1- . التوحید: 178
2- . التوحید: 178

از او خالی نشود و هیچ جا به او اشغال نشود و در مکانی حلول نکند. «ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ ما كانُوا»(1) {هیچ

گفتگوی محرمانه ای میان سه تن نیست مگر اینکه او چهارمین آنهاست، و نه میان پنج تن مگر اینکه او ششمین آنهاست، و نه کمتر از این [عدد] و نه بیشتر، مگر اینکه هر کجا باشند او با آنهاست.} و در میانه او و خلقش حجابی نیست غیر از خلقش، در پرده رفته بدون حجابی که محجوب باشد و پنهان شده بی پرده ای که مستور باشد و نیست خدایی مگر او که بزرگیست بلند مرتبه و برتر. (2)

توضیح: «غیر خلقه» یعنی حجاب بین او و خلقش جز عجز خلق از احاطه به او نیست. «محجوب» یا وصف برای حجاب یا خبر برای مبتدای محذوف است، پس بنا بر احتمال اول یا به معنای حاجب است زیرا بسیار شود که صیغه مفعول به معنای فاعل آید چنانچه در باره سخن خدا «حجابا مستورا» گفته شده و یا به معنایی هم معنای حاجب است و منظور این است که خدای متعال حجاب پوشیده ای ندارد بلکه حجاب او ظاهر است که عبارت است از تجرّد و تقدّس و علوّ او از اینکه عقل و وهم به او برسد. و ممکن است بنا بر این احتمال منظور از حجاب، حجتی باشد که خدا بین خود و خلقش قرار داده که او ظاهر و غیرمخفی است و نیز ممکن است معنا این باشد که خدا به حجابی مخفی پوشیده نشده چه رسد به حجاب ظاهر. و اما بنا بر احتمال دوم ظرف متعلّق به «محجوب» است یعنی او بدون هیچ حجابی محجوب است. و در اینجا احتمال سومی وجود دارد و آن اینکه محجوب مضاف الیه به تقدیر لام باشد. و جریان این احتمالات در فقره دوم ظاهر است و آن یا تأکید برای اولی است و یا اولی اشاره به پوشیده بودن از حواس و دومی به پنهان بودن از عقول و فهمها است.

ص: 487

1- . مجادله / 7

2- . التوحید: 178

28. توحید: از سلمان فارسی در حدیث طویلی که در آن ورود جاثلیق در مدینه با صد نفر از نصاری را بعد از وفات پیغمبر صلی الله علیه و آله ذکر می کند که جاثلیق از ابو بکر از مسائلی چند سؤال کرد و او جواب نداد و بعد از آن به سوی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام ارشاد شد و حضرت را از آنها سؤال کرد و او را جواب فرمود و از جمله سؤالاتش این بود که گفت: مرا خبر ده از وجه پروردگار تبارک و تعالی. علی علیه السلام آتشی و هیزمی را طلبید و آن را افروخت و چون افروخته شد فرمود: روی این آتش در کجا است؟ نصرانی گفت: این آتش از همه اطراف و جوانبش رو است. علی علیه السلام فرمود: این آتش تدبیر شده ای مصنوع است و رویش شناخته نمی شود و [چه رسد به] آفریننده اش که به آن شبیه نیست. «وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(1)

{و مشرق و مغرب از آنِ خداست پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست. }و هیچ پوشیده و پنهانی بر پروردگار ما پنهان نباشد و این حدیث طول دارد و ما قسمت مورد نیاز را ذکر کردیم.(2)

29. توحید: امام رضا از پدرانش از علی علیهم السلام روایت فرمود که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: موسی بن عمران چون با پروردگارش مناجات کرد گفت: ای پروردگار من آیا تو از من دوری تا من تو را ندا کنم یا نزدیکی که با تو راز گویم؟ خدای جل جلاله وحی فرمود: من همنشین کسی هستم که مرا یاد کند. موسی گفت: ای پروردگار من، گاهی در حالی باشم که تو را از این بزرگتر می شمارم که در آن حال تو را یاد کنم. فرمود: ای موسی مرا بر هر حالی یاد کن. (3)

30. توحید: امام صادق از پدرش از جدش علیهم السلام روایت فرمود که: حضرت حسن بن علی بن ابی طالب علیهما السلام نماز می کرد که مردی در پیش

1- . بقره / 115
2- . التوحید: 182
3- . التوحید: 182

رویش گذشت بعضی از همنشینان آن حضرت او را نهی کردند چون حضرت از نماز فارغ شد به آن نهی کننده فرمود: چرا آن مرد را نهی کردی؟ گفت: ای فرزند رسول خدا در میان تو و محراب مانع شد. حضرت فرمود: وای بر تو به درستی که خدای عزّ و جلّ به من از آن نزدیکتر است که کسی در میانه من و او مانع شود.(1)

31. توحید: امام باقر علیه السلام به جابر فرمود: ای جابر چه بزرگ است دروغ مردم شام بر خدای عزّ و جلّ! که گمان می کنند خدای تبارک و تعالی در زمانی که به سوی آسمان بالا رفت پایش را بر بالای سنگی که در بیت المقدس است گذاشت و هر آینه بنده ای از بندگان خدا پای خود را بر بالای سنگی گذاشت و خدای تبارک و تعالی ما را امر فرمود که آن را مصلی قرار دهیم. ای جابر به درستی که خدای تبارک و تعالی نه نظیر دارد و نه مانند و برتر است از وصف وصف کنندگان و جلالت دارد از اوهام متوهمان و از چشمهای نظرکنندگان محتجب شده و با نیست شوندگان نیست نمی شود و با غروب کنندگان فرو نمی رود و هیچ چیز مانند او نیست و او است شنوای دانا.(2)

32. توحید: امام موسی کاظم علیه السلام فرمود: نمی گویم که خدا ایستاده است که او را از مکانش زائل کنم و او را به مکانی که در آن باشد تعریف نمی کنم و او را به اینکه در چیزی از ارکان و جوارح حرکت کند تعریف نمی کنم و او را به لفظی که از شکاف دهان باشد تعریف نمی کنم و لیکن چنان است که خدای تبارک و تعالی فرموده: «کن فیکون»: باش! پس می باشد، به خواست او بدون ترددی در نفس. تنهائی است صمد که به شریکی که در ملکش از برایش باشد و درهای علمش از برایش بگشاید احتیاج ندارد.(3)

این حدیث در کتاب احتجاج نیز روایت شده است.

1- . التوحید: 184
2- . التوحید: 179
3- . التوحید: 183

33. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: خدای تبارک و تعالی نه به زمان وصف می شود و نه به مکان و نه به حرکت و نه به انتقال و نه به سکون، بلکه او آفریننده زمان و مکان و حرکت و سکون است و برتر است از آنچه ستمکاران می گویند، برتری بزرگ. (1)

34. توحید: حارث اعور گوید: امیر مؤمنان علیه السلام داخل بازار شد و دید که مردی پشت خود را به او گردانیده می گوید: به حق آن کسی که به آسمان هفتگانه در پرده رفته! علی علیه السلام بر پشتش زد و فرمود: کیست آن که هفت آسمان را حجاب قرار داده؟ گفت: خدا، ای امیر المؤمنین. حضرت فرمود: خطا کردی مادرت به عزایت نشیند! به درستی که در میانه خدای عزّ و جلّ و خلقش حجابی نیست زیرا که او با ایشان است در هر جا که باشند. گفت: ای امیر المؤمنین کفاره آنچه گفتم چه چیز است؟ فرمود: آن است که بدانی که خدا با تو است در هر جا که باشی. گفت: یعنی نباید مساکین را طعام دهم؟ فرمود: نه، زیرا به غیر پروردگارت قسم خوردی. (2)

35. توحید: هشام بن حکم گوید: یکی از پرسش های زندیقی که نزد امام جعفر صادق علیه السلام آمد، این بود که: نظرت راجع به آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»(3)

{خدای رحمان بر عرش قرار گرفته} چیست؟ حضرت فرمود: خداوند با این آیه خود را وصف کرده است و این چنین او بر عرش استیلا دارد و از آفریده هایش جداست، بی آن که عرش او را حمل کند و یا در برگیرد و یا جایگاه او باشد بلکه ما می گوییم: او خود حامل عرش و نگه دارنده آن است و دلیلمان همان چیزی است که خدا فرموده: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْض»(4)

{کرسی او آسمانها و زمین

1- . التوحید: 184
2- . التوحید: 184
3- . الرحمن / 5
4- . بقره / 255

را در بر گرفته }، و ما آن چه را که خداوند خود از عرش و کرسی محقق کرده، اثبات می کنیم، اما قبول نداریم که عرش و کرسی در برگیرنده او باشند و ذات باری تعالی محتاج مکان یا چیزی از میان آفریدگانش باشد؛ بلکه تمامی آفریدگانش محتاج اویند. سئوال کننده پرسید: حال چه تفاوتی است بین این که دستانتان را به آسمان بلند کنید یا به سمت زمین متمایل گردانید؟ امام جعفر صادق علیه السلام فرمود: این در علم و احاطه و قدرت خداوند یکسان است، اما او به اولیا و بندگانش دستور داده است که دستان خود را به سوی آسمان و به طرف عرش بگیرند زیرا عرش را معدن رزق و روزی قرار داده است. پس ما به همان چیزی عمل کرده ایم که قرآن و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله به آن دستور داده اند؛ چرا که آن حضرت می فرماید: دستانتان را به سوی خدای عزّ و جلّ بالا ببرید؛ و همه فرقه های امت اسلام بر این موضوع اتفاق نظر دارند. سئوال کننده گفت: پس می گویی که خدا به آسمان دنیا نزول می کند؟(1) حضرت فرمود: بله این را می گوییم چون روایات صحیح بر آن وارد شده است. سئوال کننده گفت: وقتی خدا نازل شود جز این است که از عرش جدا شده و جدا شدنش از عرش انتقال است؟ حضرت فرمود: این به آن معنایی که در مخلوق است نیست که به اختلاف حالات و ملالت و خستگی منتقل شود و ناقلی او را انتقال دهد و از حالی به حال دیگر می گرداند بلکه حال بر خدای تبارک و تعالی پدید نمی آید و حدوث بر او جریان نیابد. پس نزول او مانند نزول خلقش نیست که وقتی از مکانی دور شود آن مکان اول از او خالی شود، ولی او به آسمان دنیا نزول می کند بدون کمک گرفتن و بدون حرکت پس همانگونه که در آسمان هفتم بر عرش است در آسمان دنیا هم چنین است. او از عظمتش پرده بر می

1- . از این قسمت حدیث تا پایان توضیح صدوق بنا به گفته مجلسی در اکثر نسخه های کتاب توحید نیآمده و در ظاهر عباراتش اضطراب و اشکالاتی هست که بر فرد بصیر پوشیده نیست، هر چند توضیحات شیخ صدوق بعضی عبارات آن را تصحیح کرده و با اصول مسلم اعتقادی مطابق کرده است.(مترجم)

دارد و نفسش را هر جا که بخواهد به اولیائش نشان می دهد و آنچه را از قدرتش که بخواهد آشکار می کند و منظر او در دوری و نزدیکی یکسان است.(1)

توضیح: صدوق - رحمه الله - گفته: سخن امام که «او بر عرش است» به معنای جای گرفتن در آن نیست بلکه به معنای تسلط با قدرت بر آن است. گفته می شود: فلانی بر خیر و راه راست است و بر فلان عمل است و اینها به معنای جای گیری و قرار گرفتن نیست بلکه به معنای تمکّن و قدرت است. و سخن امام در باره نزول خدا به معنای انتقال و قطع مسافت نیست بلکه به معنای نازل کردن فرمان از سوی خدا به آسمان دنیاست زیرا عرش مکانی است که اعمال بندگان از سدره المنتهی به آن می رسد و خداوند آسمان دنیا را در یک سوم آخر شب و در شبهای جمعه مسافت نزدیک تری نسبت به سایر اوقات برای ارتفاع اعمال به سوی عرش قرار داده است. واین سخن امام علیه السلام که: «خودش را به اولیائش نشان می دهد» یعنی با اظهار عجایب خلقتش، چرا که عادت بر این جاری شده که وقتی سلطانی قوت و قدرت و سپاه و لشگری از خود نشان می دهد گفته می شود: خودش را نشان داد. و این بنا بر استعاره و مجاز در کلام است.

مؤلف: از «قال السائل» تا آخر کلام صدوق در اکثر نسخه ها و نیز در احتجاج نبود.

36. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: یک یهودی که به او «سبخت» می گفتند به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و گفت: یا محمد آمده ام که تو را از پروردگارت سؤال کنم پس اگر سؤالم را جواب دادی [ایمان می آورم] و اگر نه بر می گردم. حضرت فرمود: از هر چه خواهی سؤال کن. گفت: پروردگارت در کجا

1- . التوحید: 248

است؟ فرمود: در هر مکانی هست(1) و در جای معینی از مکان نیست که محدود باشد گفت: او چگونه است؟ فرمود: چگونه پروردگار خود را وصف کنم به چگونگی و حال آنکه چگونگی مخلوق است که خدا آن را آفریده و خدا به آفریده خود موصوف نمی شود. گفت: پس از کجا دانسته شود که تو پیغمبری؟ امام صادق علیه السلام فرمود: در گرداگرد آن حضرت هیچ سنگ و کلوخی و غیر آن نماند مگر آنکه به زبان عربی روشن و فصیح گفت: ای پیرمرد به درستی که او رسول خدا است. سبخت گفت: به خدا سوگند که من در هیچ زمانی چون امروز امری را از این روشنتر ندیدم. بعد از آن گفت: شهادت می دهم به اینکه خدایی نیست مگر الله و به اینکه تو رسول خدایی.(2)

37. قصص الأنبیاء ، بصائر الدرجات: همان حدیث بالا.(3)

38. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: دروغ گفته هر که گمان کرده که خدای عزّ و جلّ از چیزی یا در چیزی و یا بر چیزی است.(4)

39. توحید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر که گمان کند که خدا از چیزی یا در چیزی است به حقیقت که شرک آورده بعد از آن فرمود: هر که گمان کند که خدا از چیزی است او را حادث قرار داده و هر که گمان کند که خدا در چیزی است او را محصور گمان کرده و هر که گمان کند که خدا بر بالای چیزی است او را محمول ساخته است. (5)

1- . در نقل دیگری از این حدیث آمده: او در هر مکانی با آیات خویش موجود است. (توحید: باب 44، حدیث اول) یعنی بودن خدا در هر مکان نه به معنای بودن با ذات خویش بلکه به معنایی مجازی یعنی ظاهر بودن آیات او در هر مکان است.(مترجم)
2- . التوحید: 309
3- . قصص الأنبیاء: 283
4- . التوحید: 317
5- . التوحید: 317

40. توحید: ابو بصیر گوید: امام صادق علیه السلام فرمود: هر که گمان کند که خدای عزّ و جلّ از چیزی یا در چیزی یا بر چیزی است به حقیقت کافر شده. گفتم:

آنچه را فرمودی برایم تفسیر فرما. فرمود: مقصود من آن است که گمان آن کس چنین باشد که چیزی گرداگرد خدا را فرا گرفته یا او را نگاه داشته یا از چیزی قبل از او پدید آمده باشد. (1)

41. توحید: و در روایت دیگر فرمود: هر که گمان کند که خدا از چیزی پدید آمده او را حادث قرار داده و هر که گمان کند که خدا در چیزی می باشد او را محصور گردانیده و هر که گمان کند که خدا بر بالای چیزی قرار دارد او را محمول ساخته است. (2)

توضیح: «بالحوایه من الشیء له» تفسیر «فی شیء» و «أو بإمساک له» تفسیر «علی شیء » و «أو من شیء سبقه» تفسیر «من شیء» است.

42. توحید: سلمان فارسی رضی الله عنه در حدیث طویلی ورود جاثلیق را با صد نفر از نصاری به مدینه ذکر می کند و اینکه جاثلیق چیزهایی از ابو بکر پرسید و او جواب نداد و بعد از آن به سوی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام راهنمائی شد و از آن حضرت چند مسأله پرسید که حضرت جواب فرمود و از جمله آنچه از آن حضرت پرسید این بود که گفت: مرا از پروردگار خبر ده که آن جناب در کجا است و در کجا بود؟ حضرت فرمود: پروردگار جل جلاله به مکانی وصف نمی شود و چنان است که بود و بود چنان که هست در هیچ مکانی نبود و از مکانی به مکانی دیگر زائل نشد و هیچ مکانی به او احاطه نکرد بلکه پیوسته بود بی اندازه و چگونگی. جاثلیق گفت: راست گفتی. پس مرا خبر ده از پروردگار که آیا در دنیا است یا در آخرت؟ حضرت علیه السلام فرمود: پروردگار ما پیوسته پیش از دنیا بوده و او مدبر دنیا و عالم به آخرت است و اما آنکه دنیا و آخرت به او احاطه کنند

1- . التوحید: 317
2- . التوحید: 317

پس نه چنان است و لیکن آنچه را که در دنیا و آخرت است می داند. جاثلیق گفت: راست گفتی خدا تو را رحمت کند. بعد از آن گفت: مرا خبر ده از پروردگار خویش که آیا چیزها را برمی دارد یا برداشته می شود به اینکه عرش او را برمی دارد؟ علی علیه السلام فرمود: پروردگار ما جل جلاله برمی دارد و برداشته نمی شود. نصرانی گفت: این چگونه می شود در حالی که ما در انجیل می یابیم که عرش پروردگار تو را روز قیامت هشت فرشته بر می دارند؟ علی علیه السلام فرمود: به درستی که فرشتگان عرش را بر می دارند و عرش چنان نیست که تو گمان می کنی به شکل تخت و لیکن آن چیزیست محدود که به اندازه در می آید و آفریده ایست که خدا آن را تدبیر می فرماید و پروردگار عزّ و جلّ تو مالک آن است نه آنکه بر روی آن باشد مانند بودن چیزی بر بالای چیزی و فرشتگان را به برداشتن آن امر فرموده و ایشان عرش را بر می دارند به قدرتی که به ایشان داده. نصرانی گفت: راست گفتی خدا تو را رحمت کند. مؤلف(صدوق) می گوید که این حدیث طولانی است و ما قسمت مرود نیاز را ذکر کردیم.(1)

43. توحید: داود رقی گفت از امام صادق علیه السلام از تفسیر قول خدای عزّ و جلّ «وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ»(2) {و عرش او بر آب بود} پرسیدم: فرمود: مردم(سنّی ها) چه می گویند؟ گفتم: می گویند: عرش بر آب بود و پروردگار بالای آن بود. فرمود: هر که این را گمان کند خدا را محمول گردانیده و او را به صفت مخلوقات وصف کرده و بر او لازم آید که آنچه خدا را برداشته از او قوی تر باشد. گفتم فدای تو گردم این مطلب را برایم بیان فرما. فرمود: به درستی که خدای عزّ و جلّ علم و دین خود را بر آب بار کرد و آن را حامل این دو چیز گردانید پیش از آنکه زمین یا آسمان یا جن یا انسان یا آفتاب یا ماه وجود داشته باشد و چون خواست که خلق را بیافریند ایشان را نزد خویش پراکنده نمود و فرمود: پروردگار

1- . التوحید: 316
2- . هود / 7

شما کیست؟ اول کسی که گویا شد رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین و ائمه هدی علیهم السلام بودند که عرض نمودند: تویی پروردگار ما. پس ایشان را حامل علم و دین خویش نمود بعد از آن به فرشتگان فرمود: این گروه حاملان علم و دین من و امینان منند در باب خلق من و ایشانند که در روز قیامت از ایشان سؤال خواهد شد. بعد از آن به فرزندان آدم گفته شد: اقرار کنید از برای خدا به پروردگاری و از برای این جماعت به فرمان برداری. فرزندان آدم گفتند: آری ای پروردگار ما اقرار کردیم. پس به فرشتگان فرمود: گواه باشید. فرشتگان گفتند: گواه شدیم بر اقرار ایشان تا در فردای قیامت نگویند به درستی که ما از این اقرار بی خبر بودیم یا نگویند: «إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا ذُرِّیَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِکُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ»(1)

{پدران ما پیش از این مشرک بوده اند و ما فرزندانی پس از ایشان بودیم. آیا ما را به خاطر آنچه باطل اندیشان انجام داده اند هلاک می کنی؟ }. ای داود ولایت و صاحب اختیاری ما در وقت پیمان گرفتن خدا بر ایشان استوار شده است.(2)

توضیح: صدوق - رحمه الله - گفته: فرقه مشبهه تمسک می جویند به قول خدای عز و جل «إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ»(3)

{در حقیقت، پروردگار شما آن خدایی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید سپس بر عرش [جهانداری] استیلا یافت. روز را به شب می پوشاند} و ایشان را در این قول حجتی نیست زیرا که خدای عز و جل به قول خویش «ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ» این را قصد فرمود که عرش را به سوی بالای آسمانها انتقال داد در حالی که بر عرش مستولی و آن را مالک بود پس معنای «ثمّ» تنها برداشتن عرش به سوی مکانی که عرش در آن است و نقل کردن آن به جهت استواء می باشد. و جائز نیست که معنی«إستوی»، «إستولی»(مسلط شدن)

1- . اعراف / 173
2- . التوحید: 319
3- . اعراف / 54

باشد زیرا که استیلا و مسلط بودن خدای تبارک و تعالی بر ملک و بر همه چیزها امر حادثی نیست بلکه پیوسته هر چیزی را مالک و بر هر چیزی مستولی بوده و جز این نیست که خدای عز و جل استواء را بعد از «ثُمّ» ذکر کرده و آن مجازا به معنای بلند کردن است همچون قول او که فرمود: «وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجاهِدِینَ مِنْکُمْ وَ الصَّابِرِینَ»(1) {و البتّه شما را می آزماییم تا مجاهدان و شکیبایان شما را باز شناسانیم } پس «نعلم» را با «حتّی» ذکر کرده و این معنا را اراده کرده که: تا جهادکنندگان جهاد کنند و ما آن را می دانیم. زیرا که «حتّی» واقع نمی شود مگر بر فعل حادث و علم خدای عز و جل حادث نمی باشد و همچنین ذکر کردن «اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ» بعد از «ثُمّ» به این معناست که: عرش را بلند کرد به جهت استیلایش بر آن. و منظورش نشستن و اعتدال بدن نیست زیرا که روا نباشد که خدای عز و جل جسم و صاحب بدن باشد و خدا از این برتری دارد، برتری بزرگ.

44. محاسن: یهود گرد رأس الجالوت (بزرگ عالم یهود) اجتماع کرده به او گفتند: این مرد عالم است، و مقصودشان امیر المؤمنین علیه السلام بود، ما را نزد او ببر تا از او سؤال کنیم، نزدش آمدند، به آنها گفتند: حضرت در خانه خویش است، به انتظار نشستند تا بیرون آمد؛ رأس الجالوت گفت: آمده ایم از شما پرسشی کنیم. فرمود: ای یهودی بپرس از هر چه به خاطرت گذرد، گفت: از پروردگارت می پرسم که از چه زمانی بوده؟ فرمود: خدا بوده است بدون پدید آمدن و بدون چگونگی. همیشگی است بدون کمّیت و کیفیّت. برای او قبلی نیست. او قبل از قبل است بدون قبلی. او پایان و نهایتی ندارد، پایان از او منقطع است و او پایان هر پایان است. رأس الجالوت گفت: بیائید برویم که او از آنچه هم در باره اش گویند دانشمندتر است.(2)

توضیح: "لا غایه إلیها" یعنی به آن منتهی شود.

1- . محمد / 31
2- . المحاسن: 237

45. محاسن: حسن بن راشد گويد: از امام موسى كاظم عليه السّلام در باره «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى»(1)

سؤال شد؛ فرمود: بر هر چيز كوچک و بزرگ تسلّط دارد. (2)

اين حديث در كتاب احتجاج نيز روايت شده است.

46. توحيد: مقاتل بن سليمان گويد: از امام صادق عليه السلام در باره قول خداى عزّ و جلّ «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى»(3) پرسيدم. فرمود: خدا نسبت به هر چيزى برابر است [و بر همه استيلاء دارد] پس چيزى نسبت به او از چيزى ديگر نزديكتر نيست.(4)

47. تفسير قمي: از امام صادق عليه السلام از قول خداى عزّ و جلّ «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى» سؤال شد. فرمود: خدا نسبت به هر چيزى برابر است [و بر همه استيلاء دارد] پس چيزى نسبت به او از چيزى ديگر نزديكتر نيست.(5)

اين حديث با دو سند در كتاب توحيد روايت شده است.(6)

48. توحيد، معانى الأخبار: عبد الرحمن بن حجاج گفت: از امام صادق عليه السلام از قول خداى عزّ و جلّ «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى» سؤال كردم. فرمود: خدا نسبت به هر چيزى برابر است پس چيزى به او از چيز ديگر نزديكتر نيست.

هيچ دورى از او دور نباشد و هيچ نزديكى به او نزديک نباشد و نسبت به هر چيزى برابر باشد.(7)

توضيح: بدان كه استواء بر چند معنا اطلاق مى شود؛ اول: استقرار و جاگيرى بر چيزى؛ دوم: قصد چيزى و توجه به او؛ سوم: تسلط بر چيزى؛ شاعر گفته: همانا

1- . طه / 5
2- . المحاسن: 237
3- . طه / 5

4- [4]. التوحيد: 317، معانى الأخبار: 39
5- . تفسير القمى 2: 32
6- . التوحيد: 315
7- . التوحيد: 315

بشری بر عراق تسلط یافت بدون شمشیری و خون ریخته شده ای؛ چهارم: اعتدال، گفته می شود: «سویت الشی فاستوی» یعنی آن چیز را منظم ساختم پس نظم گرفت؛ پنجم: مساوات در نسبت.

و اما معنای اول بر خداوند محال است زیرا به دلایل عقلی و نقلی مکانی بودن او نفی شده است. پس گروهی از مفسرین استواء را در آیه بر معنای دوم حمل کرده اند یعنی قصد خلقت او کرد. و روایت کرده اند که از أبوالعباس احمد بن یحیی در باره این آیه سؤال کردند که او گفت: استواء یعنی رو آوردن به چیزی و مشابه این سخن را فرّاء و زجّاج در آیه «ثم استوی إلی السماء» گفته اند. و اکثر مفسرین آن را بر معنای سوم حمل کرده اند یعنی بر آن مسلط شد و فرمانروایش شد و تدبیرش کرد. زمخشری گفته: از آنجا که قرار گرفتن بر عرش یعنی تخت سلطنت جز با فرمانروایی حاصل نشود آن را کنایه از فرمانروایی گرفته اند پس گفتند فلانی بر تخت قرار گرفت و منظورشان فرمانروایی او است اگر چه بر تخت ننشیند. و تنها به این دلیل از فرمانروایی این گونه تعبیر کردند که در دلالت، صریح تر و قوی تر از تعابیری چون : «او فرمانروا شد»، است. و این مثل آن است که می گویی: دست فلانی باز است و دست فلانی بسته است و منظورت بخشنده بودن و بخیل بودن است. و فرق بین دو تعبیر همان است که گفتم. حتی اگر انسان بخشنده ای که هیچ گاه دستش را برای بخشش باز نکرده باشد یا اصلا دست نداشته باشد باز هم به او گویند: دستش باز است. زیرا فرقی بین این تعبیر و لفظ بخشنده وجود ندارد.

و ممکن است منظور، معنای چهارم باشد به اینکه کنایه از نفی جمیع نقائص از خدای متعال باشد. پس «علی العرش» حال باشد. توجیه این احتمال خواهد آمد ولی بعید است. و اما معنای پنجم از روایاتی که گذشت ظاهر است.

بدان که عرش گاهی بر جسم عظیمی که سایر اجسام را احاطه کرده و گاهی بر جمیع مخلوقات و گاهی بر علم اطلاق می شود چنانچه روایات زیادی در این باره آمده و تحقیق آن در کتاب آسمان و جهان خواهد آمد.

حال که این را دانستی، یا اینکه امام علیه السلام عرش را به مجموع اشیاء تفسیر فرمود و استواء را متضمن معنایی دانست که به «علی» متعدی می شود مثل

تسلط و برتری و اشراف؛ پس معنا چنین می شود که نسبت خداوند به هر چیزی در حال تسلط بر او یکسان است، یا اینکه به علم، تفسیر فرمود و متعلق استواء در تقدیر می باشد یعنی نسبت خدا به هر چیزی در حالی که بر عرش علم قرار دارد یکسان است که در این صورت اشاره به بیان نسبت خداوند با اشیاء و اینکه آن با علم و احاطه است، می باشد، یا اینکه منظور از عرش، عرش عظمت وجلال و قدرت می باشد - چنانچه در بعضی روایات آمده - یعنی نسبتش با هر چیزی یکسان است اگر چه در نهایت عظمت و بر عرش تقدس و جلال است. و حاصل آنکه بلندی مرتبه خدا مانع از نزدیکی به مخلوقات از جهت حفظ و تربیت و احاطه نیست و برعکس.

و بنا بر همهٔ احتمالات، «استوی» خبر و «علی العرش» حال است و بنا بر بعضی وجوه ممکن است دو خبر باشند. و بنا بر احتمال اول بعید نیست «علی العرش» متعلق به استواء باشد به اینگونه که کلمه «علی» به معنای «إلی» باشد و ممکن است بنا بر حمل عرش برعلم، «علی العرش» خبر و «استوی» حال از عرش باشد ولی بعید است.

و بنا بر همهٔ احتمالات ممکن است گفته شود: نکته درآوردن کلمهٔ الرحمن بیان آن است که رحمانیت موجب یکسان بودن نسبت خدا از نظر ایجاد و حفظ و تربیت و علم با همه مخلوقات می باشد، به خلاف رحیمیت که تنها مقتضی هدایات خاص بر مؤمنین است، همچون بسیاری از اسمای نیکوی خداوند که مخصوص جماعتی است - چنانچه بیانش خواهد آمد -

و کلام صدوق در اعتقاداتش بعضی وجوه ذکر شده ما را تأیید می کند آنجا که گوید: اعتقاد ما در باره عرش آن است که آن مجموع تمام خلق است و در وجه دیگری عرش، علم است. و از امام صادق علیه السلام در باره «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ

اسْتَوی»(1)

سؤال شد که فرمود: نسبتش با هر چیزی مساوی است پس چیزی نزدیکتر از چیزی دیگر به او نیست. پایان سخن صدوق.

ما تنها به دلیل مشکل بودن فهم این روایات بر اکثر فهم ها سخن را در اینجا بسط دادیم.

مؤلف: روایاتی مناسب این باب در باب اثبات صانع و باب نفی جسم و صورت گذشت و در باب احتجاج امیرالمؤمنین بر نصاری و باب عرش و کرسی و باب جوامع توحید نیز روایاتی مناسب این باب خواهد آمد.

ناشر دیجیتالی : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

1- . طه / 5

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 03134490125
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109